عقيدتنا

عالم الذرّ والظلال

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي



www.daralwalaa.com



عقيدتنا

عالم الذرّ والظلال



الرويس، شارع الرويس، بيروت - لبنان
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com
P.O. Box: 307/25 | www.daralwalaa.com

ISBN 978-614-420-218-0

عقيدتنا:
عالم الذرّ والظلال

المؤلف: الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي.

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر.
الطبعة: الأولى بيروت_لبنان ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

إخراج فني وتنفيذ:



www.8eightproduction.com | 00961 3 017 565

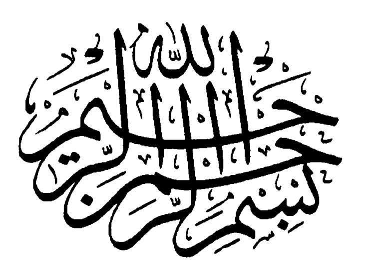
الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

عقيدتُنا

عالم الذرّ والظلال



دار الولاء
لصناعة النشر



إهداء

إلى من آمنّا به ولم نره...

إلى من ننتظر قدومه بكلّ لهفة وشوق...

إلى من نعدُّ السنين والشهور والأيام والساعات واللحظات مترقّبين أوانه...

إليكَ سيّدي ومولاي، صاحب العصر والزمان، أهدي هذا الكتاب...

وإلى والديّ الكريمين...

وإلى كلّ محبّ صابر.

مقدّمة

«عالم الذر»، «عالم الأشباح»، «عالم الأظلّة»، مصطلحات يردّدها الكثيرون من دون أن يكون المقصود واضحاً منها بشكل تامّ، وربما لا يكون أمراً مفهوماً أساساً لدى كثير من مطلقيها. فما هو عالم الذرّ؟ وما هي تلك العوالم الأخرى؟ وكيف لنا أن نثبت وجود هكذا عوالم؟ ثمّ كيف نفسّرها إذا ثبت وجودها؟

هذا بحث من المباحث المهمّة التي يعتبرها البعض من توابع بحث الولاية التكوينية، أو بحث الغلوّ، والتي ينظر إليها آخرون على أنها مقام عظيم من مقامات الرسول الأكرم ﷺ والأئمّة عليهم السلام. وتُذكر في هذا المجال روايات كثيرة غير قابلة للفهم كمتن فضلاً عن أنها لم تثبت سنداً. أي أنّ بعضها يدلّ متنها على عدم صدورها ووضعها، وقد سمعت بعضاً ممّا يُتلى من هذه الروايات في بعض المجالس فلمّا تتبّعت منشأها، وجدتها منقولة من كتاب لم يعتمد على مصدر متين، أو ركن وثيق. وهذا يعطي انطباعاً بالإمكانية الكبيرة للوضع في هذه الروايات.

هل هذا يعني أنّ كلّ الروايات المتعلّقة بهذا الموضوع هي روايات موضوعة مختلَقة، أم هناك روايات معتبرة يمكن الاستناد إليها في إثبات القضية؟ والحقيقة أنّ هذا بحث لم يتمّ التعرّض له حتى الآن بشكل علمي مفصَّل، وإنما يُلقَى في الخطابات والشعارات، وهي بطبعها لا تسأل عن المستندات ولا تنطلق من منطلقات علمية دقيقة، بل تلامس المشاعر والوجدانيات، وهذا ما يُعقّد الموضوع بشكل كبير. لا بدَّ من وقفة تُعبّر عن مسؤولية شرعية كاملة في معالجة هذه القضية بشكل صحيح بمعزل عن الأهواء والعواطف.

وممّا ذكرنا تظهر ملامح البحث ومصبّه، فهو من جهة بحث عن أسانيد معتبرة يصحّ الاستناد إليها هنا. وبحث في المضامين من جهة أخرى.

ولمّا كان لبحث الأشباح والأظلّة ارتباط ما ببحث عالم الذرّ ذكرناه في فصل مستقلّ. فالبحث إذاً في فصلين كبير وصغير. أمّا الكبير فهو فصل عالم الذرّ. وأمّا الصغير فهو فصل عالم الأشباح. ولنا قبل ذلك تمهيد.

تمهيد

وقبل أن ندخل في الموضوع، علينا أن نبيّن جملة من المبادئ التي يجدر التنبّه لها في أمثال هذه البحوث، وطريقة التعاطي مع الروايات الواردة فيها.

أولاً: لا يكفي أن نقرأ الرواية في كتاب من الكتب، للاعتماد عليها والبناء على مضامينها، مهما كان مؤلّف الكتاب جليلاً في العلم والمعرفة. وليس لنا هنا أن نتساهل في السند، إذ ليس هذا من موارده. وإذا كانت الدقّة مطلوبة في تمحيص النصوص خلال عملية استنباط الأحكام الشرعية، فإنّ الدقّة تصبح أكثر مطلوبيّة خلال عملية البحث عن معتقدات لا سبيل لنا إلى معرفتها إلّا بالنقل. وإنما يُتساهل في سند النصوص في باب الأحكام الشرعية عندما تكون متعلّقة بالسنن والآداب. وإنّما يُتساهل في سند النصوص في باب الاعتقادات عندما يكون النصّ مرشداً إلى مضمون يتبنّاه العقل عندما يطّلع عليه، وأمّا عندما يكون العقل تابعاً للنقل ومتعبّداً بما يرد فيه، بحيث يكون العقل مُقرّاً بمضمونه لا لأنه فهم المضمون وأدرك مغزاه، بل لأنه صادر عن جهة لا

سبيل لإنكار صحّة ما تقوله، ففي هذه الحال لا مجال لأيّ نحو من التساهل.

ثانياً: إنّ التساهل تارة يكون على مستوى السند، بأن نقرأ رواية فلا نهتمّ بسندها وهل هي صحيحة أم غير صحيحة، وإلى أيّ حدّ يمكن الاعتماد عليها أو رفضها. وتارة على مستوى الكتاب الذي نأخذ منه الرواية، فربما نجد رواية في كتاب لعالم جليل من علمائنا السابقين أو اللّاحقين فنأخذها كأنّها مسلَّمة ونبني عليها، مع أنّ هذا ليس ممّا يقتضيه طبيعة البحث العلمي والموضوعي، بل لا بدَّ أن نعرف من أين أخذ الرواية وكيف وصلت إليه، فهل وصلت إليه بطريق صحيح أم بطريق آخر؟ من المعلوم أنّه لا يكفي لنا أن يقطع عالِم بصحّة رواية لكي نوافقه في قطعه، فلكلّ باحث طرقه وأحكامه، ولن يقلّد أحدٌ أحداً في هذا الجانب، ومن هنا لن نكتفي بما ورد في الكافي لمجرّد أنه ورد في الكافي، بل علينا أن نمحّص في السند الذي ذكره، وهكذا الحال في غيره من الكتب التي وصلت إلينا نقلاً عن أصحابها بالتواتر، مثل كتب الشيخ الصدوق عموماً، كالخصال والتوحيد وكتب الشيخ الطوسيّ كالتهذيب والاستبصار والأمالي.

ثالثاً: ستتجلّى المشكلة بشكل أوضح عندما يكون الحديث في كتب لم تصل إلينا بطريق واضح، ممّا يجعل النسخ التي لدينا نُسَخاً مشكوكاً بأمرها، مهما بدا السند ابتداء من صاحب

الكتاب معتبَراً. وعندما يكون الشكّ في صحّة النسخ، ومصداقية الكتاب وكونه هو نفسه الكتاب الذي يُنسب إلى صاحبه، تضيع حينئذٍ أيّ قيمة للسند لعدم ثبوت وجوده أساساً، وذلك مثل كتاب تفسير عليّ بن إبراهيم[١]، فإنّ عليّ بن إبراهيم قد يروي رواية عن المعصومين عليهم السلام بسند صحيح، لكن من قال إنّ هذا التفسير الموجود بين أيدينا هو نفسه كتاب عليّ بن إبراهيم لكي نبني عليه؟ فإن لم يثبت أنه نفسه ينتفي الأمان من وجود دسّ وتزوير وتحريف سواء في الأسانيد بأنْ يوضع سند كامل لم يذكره عليّ بن إبراهيم أساساً، أو في المضامين بأنْ يُضاف إلى المتن أو يغيّر فيه. ولهذا كان اهتمام علمائنا ببيان الطرق التي وصلت إليهم من خلالها كتب الأصحاب، ولهذا أيضاً لم يعتمد علماؤنا على الكتاب المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام المعروف باسم الفقه الرضويّ، فإنه كتاب وُجد من غير معرفة كيفية وجوده ووصوله.

ومن هنا أيضاً يظهر لماذا لا نستطيع الاعتماد على كتاب الاختصاص للشيخ المفيد (ره)، إذ لم يثبت وجود هكذا كتاب للشيخ المفيد، وإن كان المشهور بين الناس، في العصر الحاضر أنه له، لكن لم يتمكّن أحد حتى الآن من إثبات ذلك، ممّا يفسح المجال للشكّ واسعاً، كما صرَّح بهذا الشكّ السيّد الخوئيّ في

---

(١) ومن هنا يرد إشكال على السيّد الخوئيّ الذي كان يبني على وثاقة من روى عنه عليّ بن إبراهيم أو من وقع في أسانيد تفسيره، علماً أنّ الكتاب لم يثبت حتى عند السيّد الخوئيّ أنه كتاب عليّ بن إبراهيم، ولا نملك وسيلة للتأكّد من صحّة النسخ التي عندنا.

عدَّة مواضع من كتابه (معجم الرجال) كقوله: «أنه لم يثبت أنّ هذا الكتاب من الشيخ المفيد (قدّه)»[1] ونحو ذلك من العبارات في مواضع أخرى من الكتاب[2].

وعلى هذا الأساس أيضاً لن نستطيع الاعتماد على بصائر الدرجات المعروف الذي يُنسب إلى محمّد بن الحسن الصفّار، وهو من أجلّاء الرواة من أصحاب الإمام العسكريّ عليه السلام، لا لمشكلة في الصفّار بل لأنه لا طريق لنا للحكم على أنّ الكتاب الموجود بأيدينا هو نفسه كتاب الصفّار أم غيره، وهكذا الحال في كثير من الكتب.

إنّ هذا كلّه يشير إلى صعوبة من صعوبات البحث في هذه القضية، ذلك أنّ أغلب الروايات التي يمكن أن يُستدلَّ بها في مسألة الولاية التكوينيّة ومقام أهل البيت عليهم السلام مأخوذة من كتاب الصفّار والاختصاص.

رابعاً: قد يُقال إنّه حتى لو صحَّت الروايات من حيث السند فإنه لا سبيلَ للبناء عليها في المسائل العقائديّة ما لم تكن متواترة، ويُبنى هذا القول على أساس ما ذُكر في علم الأصول، من أنّ معنى الحجيّة هو ترتيب الآثار الشرعيّة العمليّة، ولا آثار شرعيّة كذلك في المسائل العقائديّة بل أثرها اعتقاديّ عقليّ. وهو كلام

(١) معجم رجال الحديث، السيّد الخوئيّ، ج٨ ص١٣٠.
(٢) مثل الجزء الثامن من الكتاب، ص١٩٧.

غير صحيح فإنّه يكفي في الأثر الشرعي العملي صحّة إسناد القول إلى المعصوم وانتساب المضمون إليه، فإذا صحَّ ذلك، وبناءً على أنّ معنى الحجيّة هو تنزيل الطريق منزلة العلم، كما هو المشهور حديثاً، فإنه تترتّب على السند الصحيح كلّ آثار العلم، ومنها البناء عليها في معرفة الأمور العقائديّة التي لا تُعرف إلّا من النص، كمسألتنا التي نحن فيها، والمعذوريّة في صحّة إسناد مضمون النصّ إلى الإسلام، ولا نريد أكثر من ذلك. وهذه المعذوريّة وصحّة الإسناد يمكن إثباتها على كلّ المباني في مسألة حجيّة الخبر وأي ظنّ مُعتبر بنحو خاصّ.

نعم لا بدَّ من التمحيص كما أشرنا، وقد أشرنا في كلام سبق إلى أنّ مجال الوضع كان واسعاً في المسائل العقائديّة.

خامساً: لا يكفي أيضاً أن يقول الراوي سمعت الإمام عليه السلام يقول كذا حتى نأخذ بالرواية، بل علينا أن نقارن ما يردنا عن الأئمّة عليهم السلام بالقرآن الكريم، فإنْ كان مضمون النصّ معارضاً للمضمون القرآنيّ معارضة تامّة فهذا النصّ ممّا يجب طرحه، أو تأويله بما يجعله منسجماً مع القرآن الكريم. وفي هذه الحال تكون العبرة بالنصّ القرآني. كما يجب مثل ذلك التأويل لو كان النصّ معارضاً لحكم عقليّ قطعيّ كما تسالَم على ذلك علماؤنا أجمعين بما فيهم العرفانيون والفلاسفة منهم، السابقون منهم واللاحقون، كما نصّوا على ذلك في مباحث علم أصول الفقه مثل

الإمام الخمينيّ والسيّد الخوئيّ والشيخ الأنصاري، وكلّ من بحث في علم الأصول.

لكن من البديهيّ أن ليس كلّ مخالفة مع القرآن الكريم تُوجب طرح الرواية، على ما بُيِّنَ بشكل مفصَّل في علم الأصول، فالمخالفة بنحو العموم والخصوص المطلَق، بأن كانت الآية مطلقة وكانت الرواية منافية لهذا الإطلاق في دائرة أضيق منه، فالعمل حينئذٍ على التقييد، وهو البحث المسمَّى في علم الأصول بصلاحيّة الخبر الواحد لتخصيص أو تقييد الآية، وهذا أمر متَّفق عليه بين العلماء كافّة، ومثله لو كانت الرواية في صدد تفسير آية فإنّ التفسير يكون هو المحكم فيما لو صحَّت الرواية وكان التفسير ممكناً في نفسه وممكناً بالنظر للآية.

سادساً: إنّ الحرص ينبغي أن يكون أشدّ حين يكون البحث في مسألة عقائديّة، تمسّ أهل البيت عليهم السلام كما نُبّه على ذلك في بعض الروايات، فقد روى الشيخ الصدوق عن أبيه عن الحسين بن أحمد المالكي عن أبيه عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: يابن رسول اللّه إنّ عندنا أخباراً في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام وفضلكم أهل البيت، وهي من رواية مخالفيكم ولا نعرف مثلها عنكم، أفندين بها؟ فقال: يابن أبي محمود، لقد أخبرني أبي عن أبيه عن جدّه عليهم السلام أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق عن اللّه عزَّ وجلَّ فقد عبد اللّه،

وإن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس. ثم قال الرضا عليه السلام: يابن أبي محمود، إنّ مخالفينا وضعوا أخباراً في فضائلنا وجعلوها على أقسام ثلاثة: أحدها الغلوّ، وثانيها التقصير في أمرنا، وثالثها التصريح بمثالب أعدائنا، فإذا سمع الناس الغلوّ فينا كفّروا شيعتنا ونسبوهم إلى القول بربوبيّتنا، وإذا سمعوا التقصير اعتقدوه فينا، وإذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائهم ثلبونا بأسمائنا، وقد قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[١]. يابن أبي محمود إذا أخذ الناس يميناً وشمالاً فالزم طريقتنا فإنّه من لزمنا لزمناه، ومن فارقنا فارقناه. إنّ أدنى ما يخرج الرجل من الإيمان أن يقول للحصاة: هذه نواة، ثم يدين بذلك ويبرأ ممّن خالفه، يابن أبي محمود احفظ ما حدثتك به، فقد جمعت لك فيه خير الدنيا والآخرة[٢].

ولا يهمّنا هنا تحقيق سند هذه الرواية، لأنّ مضمونها مقطوع به كما يظهر ذلك من التتبّع. مع أنه يمكن تصحيح هذه الرواية، وإن كان في سندها الحسين بن أحمد المالكي عن أبيه، وكلاهما مجهولان. والتصحيح ممكن من خلال أنّ هذه الرواية هي، حسب الظاهر، من مسائل ابن أبي محمود، وقد رواها عنه أيضاً أحمد بن محمّد بن عيسى. والشيخ الصدوق روى كتاب إبراهيم بن أبي محمود بأسانيد، أحدها هذا الذي ذكره في عيون الأخبار،

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.

(٢) عيون أخبار الإمام الرضا (ع)، ج٢ ص٢٧٢.

والآخر عن محمّد بن الحسن، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد ابن عيسى عنه، وهذا الطريق صحيح، وقد ذكر الشيخ الطوسي في الفهرست كلا الطريقين للشيخ الصدوق. والسند الثالث هو عن محمّد بن عليّ ماجيلويه عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن إبراهيم ولا بأس بهذا السند أيضاً، وقد ذكر الشيخ الصدوق هذه الأسانيد الثلاثة في خاتمة كتابه (من لا يحضره الفقيه)[1].

إنّ الحثّ على التأكّد من الروايات قد لوحظ فيه في الأعمّ الأغلب الجانب العقائديّ الذي تضمّنته المنقولات عن الأئمّة عليهم السلام، فكانت الدعوات منهم عليهم السلام بالعرض على الكتاب، والأخذ بما وافقه وطرح ما خالفه، تارة، وبالأخذ بما كان له شاهد من الكتاب تارة أخرى. وهذا الحثّ على العرض إنما هو فيما صحّ من الروايات سنداً، فكيف إذا تبيَّن أنها غير صحيحة؟

سابعاً: تبيَّن أنّ التمحيص يتمّ تارة من حيث السند، وتارة أخرى من حيث المتن.

أمّا من حيث السند، فمع أنّ جمعاً من العلماء، منهم السيّد المرتضى وابن إدريس قد ذهبوا إلى أنه لا يجوز البناء على خبر إلّا إذا كان مقطوع الصدور عنهم عليهم السلام، ومؤدَّى هذا أنه لا يُكتفَى بخبر الثقة، ومع أنّ المشهور يذهب إلى حجيَّة خبر الثقة، بمعنى

(١) من لا يحضره الفقيه، ج٤ ص٤٢٨.

أنه حتى يصحّ لنا الأخذ بخبر علينا أن نمحّص السند، إلّا أنّ أحداً منهم لم يقل بجواز البناء على الخبر الضعيف ما لم تقم القرائن القطعيّة الدالّة على صدوره. حتّى إنّ الإخباريين الذين اشتهر عنهم أخذهم بالكتب الأربعة من دون نظر في أسانيدها، فإنهم إنما فعلوا ذلك لاعتقادهم بوجود قرائن أكيدة دلّت على قطعيّة صدور تلك الروايات، ونقاشنا معهم هو في هذه القرائن والمشهور نفيها. فالإخباريون، إذاً، كالأصوليين يرفضون العمل بخبر لم تقم قرائن على صحّته، وإن اختلفوا في خبر هل قامت عليه القرينة أم لا، حتّى إنّ بعضهم يشترط القرينة حتّى وإن كان الخبر صحيحاً من حيث السند. فهم لا يأخذون بخبر صحيح من دون تلك القرينة. والقرائن التي تُذكر في هذا البحث عند من يسلك مبنى القرائن، لا بدَّ أن نثبتها في ظرف النصّ أو في الظرف الاجتماعيّ القريب من عصر النصّ، وهذه القرائن لا يمكن ادّعاؤها إلّا إذا ثبت أنّ النصّ المراد بحثه كان معروفاً للعلماء في ذلك الزمن، وأنهم بنوا عليه، ومعرفة هذا البناء غير متيسِّرة لنا في هذا الزمن، بل ربما يظهر أنّ القرائن الدالّة على عدم الاعتبار هي المتوفِّرة، كما قد نشير إلى ذلك في بعض المجالات.

وعلى كلّ حال فالبناء على الخبر الضعيف الذي يكون في رواته معروفون بالكذب أو مجهولون مطلقاً، لم نتمكّن من التثبّت منه بالقرائن والتحقيقات المنفصلة مبنى يلتزم به الجميع. ومستندهم في ذلك أدلّة من العقل والعقلاء والنقل من قرآن وسُنَّة.

أمّا العقل فلأنّه لا يعترف بحجيَّة أيّ خبر لا يفيد العلم إلّا إذا جاء دليل من النقل على حجيَّته، وهذا هو حال خبر الثقة، ولذا نبحث عن دليل حجيَّته، فكيف إذا كان الخبر عن غير ثقة؟

أمّا العقلاء، فلأنهم يرفضون من أحد أن يتبنّى نقلاً لكلام عن آخر ليحتجّ به عليه إذا كان الناقل غير موثّق، إمّا بأن يكون من الكاذبين، أو يكون ممَّن يكثر سهوه وخطؤه في نقله.

وأمّا من القرآن فآيات نذكر أهمها: وهي قوله تعالى: ﴿**إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ**﴾[1] والمراد بالفاسق هنا الفاسق في خبره أيّ الكاذب، والمشكلة تكون أكثر تعقيداً في مجال البحث السنديّ، لو فهمنا من الفاسق هنا الفاسق مطلقاً، ولو في غير أخباره ليكون شرط الحجيّة هو العدالة. فالآية أمرت بالتثبّت والتبيّن إن جاء بالخبر فاسق وكاذب، وهذا إن كان المخبر يخبر عن حادثة واقعيّة خارجيّة، فكيف إذا كان ينقل لنا كلاماً عن المعصوم نريد أن نرتّب عليه الآيات؟ بل كيف إذا كان متعلّق الخبر أمراً عقائديّاً. ونحو ذلك آيات أخرى يمكن لمن يشاء الاطلاع عليها مراجعة كتب أصول الفقه المتخصّصة بهذا الشأن.

أمّا من الزوايات فكثيرة منها ما لاحظ المتن ومنها ما لاحظ السند، وقد دعت هذه الروايات تارة إلى عدم التسرّع في الأخذ بما

---

(١) الحجرات: ٦.

يُروى عنهمعليهم السلام، كما دعت إلى عدم التسرّع في رفض ما يُروى عنهمعليهم السلام، وتارة أخرى تدعو إلى طرح صنف من الروايات، ونكتفي بذكر نموذج من هذه الروايات على أن يُراجع من يشاء التفاصيل كتب أصول الفقه.

ومنها: ما رواه الكليني بسنده إلى أيوب بن راشد عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف[1].

والمقصود من عدم الموافقة مع القرآن الكريم المنافاة معه. فالرواية وأمثالها في مقام الدعوة إلى تقييم كلّ خبر يردنا، بأن نعرض مضمونه على القرآن الكريم، فإن كان مخالفاً له لنا أن نطرحه، وإذا أردنا الاحتياط فلنا أن نُعرض عنه موكلين أمره إلى أهله. وهذه المخالفة يُقصد بها التباين بين الآيات والروايات، وهي أكثر ما تظهر في مجال العقائد.

---

(١) الكافي، ج١، ص٦٩.

الفصل الأوّل:
البحث حول عالم الذرّ

تمهيد

إنّ البحث حول عالم الذرّ ينطلق أساساً من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ * أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[1].

وقد اختلفوا في تفسير الآية وما هو المقصود منها، وقد أثارت بعض التفسيرات إشكالات واعتراضات، كما أنّ الأخذ بظاهرها سبّب بعض الإرباكات، حاول جمع من العلماء التخلّص منها.

ومهما كان تفسيرنا للآيات المباركة فلا شكّ أنّ فيها نحواً من

(١) الأعراف: ١٧٢ و١٧٣.

أنحاء المجاز على كلّ تقدير، وعلى كلّ تفسير. ويتجلّى ذلك المجاز في عبارات عديدة:

فبنو آدم مثلاً هم ذريّة آدم، فيكون معنى ﴿أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، يتضمّن تكراراً لا حاجة له إن حُمل الكلام على معناه الحقيقي.

والذريّة لا تتكوَّن إلّا بالتناسل، وهو لا يكون إلّا بعد التزاوج، والكلام بحسب الفرض في عالم الذرّ، أي قبل أن تتكوَّن مواد الأجسام.

ثم إنّ الظهور جمع ظهر، أي الأصلاب، أو العمود الفقريّ، والحمل على الحقيقة يقتضي أنّ الكلام في عالم ماديّ، وهو خلاف فرض مورد الكلام، أيضاً.

كما أنّ ظاهر الآية أنّ الغرض من كلّ ذلك هو الاحتجاج على الإنسان بهذا الإشهاد الحاصل يوم الذرّ، وأنه لم يعد لكم عذر في إنكار الربوبيّة. ولا يصحّ الاحتجاج بما لا يتذكّره المرء ويكون عنه من الغافلين غفلة كلية لا مجال معها لأيّ تذكّر، بحيث يكون النسيان خارجاً عن قدرة الإنسان. فلا بدَّ من التأويل.

وبناءً عليه يُطرح تساؤل: هل تجميع الذريّة حقيقيّ، أم أنّه رمزيّ بمعنى أنّه حكاية عن أمر تكوينيّ أُشير إليه بمثل ذلك التعبير؟ وليس هذا مستهجناً، ففي القرآن الكثير من حكايات لا تُشير إلى

حكاية واقعيّة بقدر ما تشير إلى أمر تكوينيّ تمَّ توضيحه بتلك التعبيرات. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾[1]. وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[2]. مع أنه لا يوجد عرض حقيقيّ على السماوات والأرض والجبال، ولا حوارَ حقيقيّاً بين اللّه تعالى بعد أن استوى إلى السماء، والسماء والأرض. وإنما هي كنايات صحَّ التعبير عنها بتلك التعبيرات مع نحو تجوُّز، سمح به أنّ ذلك التفاعل تكوينيّ وليس إنشائيّاً لفظيّاً.

وبناءً عليه ذهب البعض إلى أنّ المصحّح لتلك الحكاية فيما يتعلّق بالآية المتعلّقة بعالم الذرّ، هو أنّ اللّه تصرَّف في الخلق كلّهم تصرُّفاً صحَّح فيه الإشهاد بالربوبيّة وجعله مقتضى الفطرة، وأنّ الخلق تفاعلوا مع هذا التصرّف تفاعلاً تكوينيّاً تامّاً صحيحاً، بحيث لم يعد بمقدور أحد التخلّف عن ذلك الإشهاد.

وما ذكرناه ليس بغرض تبنِّي وجهة نظر في هذه المرحلة من البحث، وإنما بغرض التنبيه إلى أنّ أيّ تفسير يجب أن يعالج أمرين: المجاز في التعبيرات الواردة، وتصحيح التأويل

(١) الأحزاب: ٧٢.

(٢) فصلت: ١١.

ما ينسجم مع مضمون الآية. فمن فسَّر الآية بأنها حكاية مجازيّة رمزيّة وليست واقعة حقيقيّة عليه أن يذكر ما يناسب هذا المشهد ليكون مشهداً رمزيّاً عبّر عنه للدلالة على واقع تكوينيّ ملائم لذلك المشهد. فالآيات التي تحدّثت عن عرض الأمانة، وعن إتيان السماء والأرض طوعاً أو كرهاً، واضحة في ظهور العلاقة فيها بين المجاز والحقيقة. فيجب أن يكون هذا الوضوح نفسه بين المجاز والحقيقة في تفسير الآية التي قد تُسمَّى بآية الذرّ.

معنى الذر

ومع أنّ الآية لم يرد فيها كلمة الذرّ، إلّا أنه اصطُلح عليها بآية الذرّ، واشتُهر إطلاق وصف عالم الذرّ. فما هو الذرّ؟

يُفهَم من علماء أهل اللّغة، أنّ للذرّ معنيين، أحدهما اسم جامد، وهو صغار النمل. والآخر مشتقّ بمعنى أنه مصدر ذررت، وهو أخذك الشيء بأطراف أصابعك تذرّه مثل ذرّ الملح على الخبز.

وكلا المعنيين ذكرهما الخليل الفراهيديّ في كتابه (العين)[١]. والجوهريّ في (الصحاح)[٢].

---

(١) العين، الخليل الفراهيدي، ج٨ ص١٧٥.
(٢) الصحاح، الجوهري، ج٢ ص٦٦٣.

والذريّة مأخوذة من الذرّ، والجمع الذراري والذريّات. فذريّة الرجل ما يُذرّ منه. واللّه العالم. وقد يكون تشبيهاً بصغار النمل. كما يظهر من جماعة من اللّغويين. وربما يكون مأخوذاً من كلّ ما ينبت في الأرض، فيُقال: ذرّ البقل، إذا طلع من الأرض. راجع ما ذكره الجوهريّ في الصحاح على سبيل المثال.

وفي (مجمع البحرين): و»الذريّة» مثلّثة، اسم يجمع نسل الإنسان من ذكر وأنثى، كالأولاد وأولاد الأولاد وهلمَّ جرّا، قيل: وأصلها الهمز؛ لأنها فعولة من «يذرأ اللّه الخلق» فأبدلت الهمزة ياء كنبيّ، فلم يستعملوها إلّا غير مهموزة، وقيل: أصلها «ذرورة «على وزن فعلولة من «الذرّ» بمعنى التفريق، لأنّ اللّه ذرّهم في الأرض، فلمّا كثر التضعيف أبدلوا الراء الأخيرة ياء فصارت «ذروية» فأُدغمت الواو في الياء فصارت «ذريّة»، وتجمع على «ذريّات» و»ذراريّ» بالتشديد[1].

وفي (تاج العروس): (ذرأ) اللّه الخلق (كجعل) بذرؤهم ذرأ (خلق والشيء كثره) قال اللّه تعالى: يذرؤكم فيه أي يكثركم بالتزويج كأنه قال يذرؤكم به (ومنه) اشتقاق لفظ (الذريّة مثلّثة) ولم تسمع في كلامهم إلّا غير مهموزة (لنسل الثقلين) من الجنّ والإنس.. وفي اشتقاقها وجهان: أحدهما أنها من الذرء ووزنها فعولة أو فعيلة. والثاني أنها من الذرّ بمعنى التفريق، لأنّ اللّه تعالى

(١) مجمع البحرين، الشيخ الطريحي، ج٢ ص٨٧.

ذرّهم في الأرض ووزنها فعليّة أو فعولة أيضاً، وأصلها ذرورة فقُلبت الراء الثالثة ياء كما في تقضت العقاب[١].

وبعد ذلك نقول:

إنّ معالجة هذه القضيّة تتطلَّب منّا الوقوف أولاً على ما ورد في الروايات ثمَّ على ما قاله العلماء بهذا الشأن.

(١) تاج العروس، الزبيدي، ج١ ص٦٧.

البحث الأوّل:

نظرة في الروايات

لن يتأخَّر أيّ باحث عند تتبّعه للروايات الواردة حول عالم الذرّ، والتي ورد بعضها في سياق تفسير الآيات المباركة، وورد بعضها الآخر في سياق مستقلّ، ليدرك أنّ الروايات متواترة يصعب إحصاؤها، وأنّ فيها الكثير من الروايات الصحيحة والمعتبرة والتي تؤكّد وجوده. إلّا أنّ الكلام في طبيعة هذا العالم وهل هو عبارة عن سنخ حياة ظهرت فيها الأرواح واجتمعت وكُلِّمت وتكلَّمت أم أنه شيء آخر؟ هذا ما ينبغي أن نبحث عنه هنا، ومن هنا يصير من الضروريّ استقراء ما يمكن من الروايات بمقدار ما يسمح به الحال للوقوف عند دلالاتها ومؤدّياتها.

ولنذكر الروايات المعتبرة من دون تكرار المتشابهات:

الرواية الأولى: ما رواه الشيخ الصدوق بسند معتبر، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾.

قال: ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف، وسيذكرونه يوماً ما. ولولا ذلك لم يدر أحد مَنْ خالقه ولا مَنْ رازقه[١].

تحدَّثت عن أنّ موقفاً ما حصل من دون توضيح لأيٍّ من خصوصيّاته، ولا ما هي طبيعته، إلّا أنّ هذا الموقف قد نُسي وثبتت المعرفة التي كانت من آثاره، ممّا يعني أنّ القيمة المقصودة من هذا الموقف هي ما ترتّب عليه لا نفسه، فلم يكن مهمّاً حفظه في الذاكرة، بل ربما كان النسيان للموقف نفسه مطلوباً بحدِّ ذاته. لكنها أشارت إلى أنّ المستقبل سيثير الذاكرة تجاه هذا الموقف، ولعلّه المستقبل الأخرويّ لا الدنيويّ. ودلَّت الرواية على أنّ الموقف كان ضروريّاً إذْ به تحقَّقت المعرفة ولولاه لم تكن لتتحقّق. ولئن لم توضح هذه الرواية ما إذا كانت ألفاظ الآية تعبّر عن مداليلها اللّفظيّة الطبيعيّة أم أنها كنايات، إلّا أنّ التعبير بـ«ونسوا الموقف» يدلّ على وجود موقف حقيقيّ يقبل الاستحضار والوعي به وأنه كان مشهوداً لهم، وكان الخلق واعين به لكنهم نسوا، إذْ لا يصحّ نسبة النسيان لما ليس من شؤون الوعي والمعرفة. فهم إذاً حين الموقف كانوا واعين فاهمين عقلاء، وهذا يقتضي على الأقل حضورهم بأرواحهم، وهو حضور حقيقيّ.

الرواية الثانية: ما رواه الكليني بسند معتبر، عن زرارة أنّ رجلاً سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ

(١) علل الشرائع، ج١ ص١١٧، باب (٩٧) علّة المعرفة والجحود.

ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ - إلى آخر الآية ؟. فقال، وأبوه عليه السلام يسمع: حدَّثني أبي أنَّ اللّه عزَّ وجلَّ قبض قبضة من تراب التربة التي خلق منها آدم عليه السلام فصبَّ عليها الماء العذب الفرات ثم تركها أربعين صباحاً، ثمّ صبَّ عليها الماء المالح الأُجاج فتركها أربعين صباحاً، فلمّا اختمرت الطينة أخذها فعركها عركاً شديداً فخرجوا كالذرّ من يمينه وشماله وأمرهم جميعاً أن يقعوا في النار، فدخل أصحاب اليمين، فصارت عليهم برداً وسلاماً وأبى أصحاب الشمال أن يدخلوها[1].

دلَّت هذه الرواية على أن الخلق خرجوا كالذرّ من تراب التربة التي خلق منها آدم، وليس من آدم نفسه، ولا من ظهور بني آدم أنفسهم، وأنّ الذريّة بعد ذلك توزَّعت إلى فرقتين، عن اليمين فرقة، وعن الشمال فرقة أخرى. والخروج من التربة وهي أمر ماديّ لا يكون إلّا خروجاً ماديّاً، وإن لم تتوضَّح لنا طبيعة هذا الظهور للذريّة. والرواية بهذا تؤكّد المجاز في استعمال كلمة «ظهورهم». وهي تتحدَّث أيضاً عن عرض الفرقتين على النار فدخلت إحداهما فلم تتأذَّ وأبت الأخرى أن تدخل. وهذه إضافة لم تذكرها الآية، لكن لا ضير بذلك لأنه تفصيل زائد تحقّق بعد الإشهاد. ومع أنّ الكلّ شهدوا بالربوبيّة لكن لم يمتثل الجميع لمقتضياتها ففرقة في الجنّة وفرقة في النار.

(١) الكافي، ج٢ ص٧.

لكنّ الرواية تنافي ما نعرفه من أنّ عالم التكليف مختصٌّ بعالم الدنيا، وأنّه لا تكليف لا قبله ولا بعده. وظاهر الرواية أنّ الذين دخلوا الجنّة إنما دخلوها باعتبار استجابتهم للأمر في ذلك العالم، وأن الذين دخلوا النار دخلوها لإبائهم عن ذلك. وهنا تسقط أيّ قيمة للتكليف في الدنيا. ولا يصحّ هنا تفسير الرواية بأنها تتحدَّث عمَّن علم اللّه تعالى الفرقة المطيعة لأوامره والفرقة المستكبرة عنها؛ لأنّ الرواية صريحة في وجود أمر تكليفي، منهم من أطاع ومنهم من أبى.

لكنّ هذا التفسير ممكن في روايات أخرى رُويت عن زرارة نفسه أيضاً، فقد روى الكليني بسند معتبر، عن زرارة، عن حمران، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنَّ اللّه تبارك وتعالى حيث خلق الخلق خلق ماء عذباً وماء مالحاً أُجاجاً، فامتزج الماءان، فأخذ طيناً من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً، فقال لأصحاب اليمين وهم كالذرّ يدبّون: إلى الجنّة بسلام، وقال لأصحاب الشمال: إلى النار ولا أُبالي. ثمّ قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾[1]، ثمّ أخذ الميثاق على النبيين، فقال: ألست بربّكم وأنّ هذا محمّد رسولي، وأنّ هذا عليّ أمير المؤمنين؟ قالوا: بلى، فثبتت لهم النبوّة وأُخذ الميثاق على أولي العزم أنني ربّكم ومحمّد رسولي وعليّ أمير المؤمنين وأوصياؤه

(١) الأعراف: ١٧٢.

من بعده وُلاة أمري وخزّان علمي عليهم السلام وأنّ المهديّ أنتصر به لديني وأُظهر به دولتي وأنتقم به من أعدائي وأُعبد به طوعاً وكرهاً قالوا: أقررنا يا ربّ وشهدنا، ولم يجحد آدم ولم يقرّ فثبتت العزيمة لهؤلاء الخمسة في المهديّ، ولم يكن لآدم عزم على الإقرار به وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[1] قال: إنما هو فترُك، ثمّ أمر ناراً فأُجّجت فقال لأصحاب الشمال: ادخلوها فهابوها، وقال لأصحاب اليمين: ادخلوها، فدخلوها فكانت عليهم برداً وسلاماً، فقال أصحاب الشمال: يا ربّ أقلنا، فقال: قد أقلتكم اذهبوا فادخلوها، فهابوها، فثمّ ثبتت الطاعة والولاية والمعصية[2].

فقد خلت هذه الرواية من أيّ إشارة إلى أنّ موجب التمييز بين أهل اليمين وأهل الشمال تكليف في ذلك العالم. وبناءً عليه فالواجب في هذه الحال الإعراض عن مضمون الرواية المتقدّمة والأخذ بهذه الرواية لأنها توافق القواعد القطعيّة التي لا تقبل التخصيص والاستثناء. إلّا أنّ هذه الرواية كسابقتها تؤكّد أنّ إخراج الذريّة كان من التربة، وبالتالي فهو ظهور ماديّ للذريّة.

الرواية الثالثة: ما رواه الكليني بسند معتبر، عن أبي بصير قال:

---

(١) طه: ١١٥.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني ج٢ ص٨.

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أجابوا وهم ذَرّ؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه، يعني في الميثاق[1].

وهذه الرواية مؤكّدة لحضور الخلق حضوراً حقيقيّاً، غايته أنّ السؤال الذي جعل أبا بصير في حيرة من أمره، فقد فهم أبو بصير أنّ الظهور ماديّ، لكنه علم أيضاً أنه ليس كظهورنا في هذه الحياة الدنيا، فسأل أنهم كيف أجابوا. لكنّ الإمام عليه السلام لم يوضح ما هو الذي جُعل فيهم. وقد فسَّر العلّامة المجلسيّ في (البحار) ذلك، فقال: بأنّ الأرواح قد تعلّقت بتلك الذرّ وجعل فيهم العقل وآلة السمع وآلة النطق حتى فهموا الخطاب وأجابوا وهم ذرّ[2]. فإن كان مراده من العقل وآلة السمع والنطق، كما هي هذه الأمور في الحياة الدنيا فهذا خلق دنيويّ بعينه كما ذكر العلّامة الطباطبائيّ معلِّقاً على كلام المجلسيّ. وإن كان شيئاً آخر أو نوعاً آخر فلم يضف إلى الرواية جديداً ولم يقدّم أيّ تفسير.

وربّما اعتمد المجلسيّ على ما رواه العيّاشي في تفسيره عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم وقالوا بقلوبهم. فقلت: وأين كانوا يومئذٍ؟ قال: صنع منهم ما اكتفى به[3]. لكن لمّا لم يصحّ سنده، لم يصحّ الاعتماد عليه.

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج٢ ص١٢.

(٢) البحار، ج٥ ص٢٥٧.

(٣) تفسير العياشي، ج٢ ص٤٠.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الصدوق بأسانيده إلى حبيب السجستاني قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ لمّا أخرج ذريّة آدم عليه السلام من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق له بالربوبيّة، وبالنبوَّة لكلّ نبيّ، كان أوّل من أخذ عليهم الميثاق نبوَّة محمّد بن عبد اللّه صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال اللّه جلَّ جلاله لآدم: انظر ماذا ترى؟ قال: فنظر آدم إلى ذريّته وهم (ذرّ) قد ملأوا السماء، فقال آدم: يا ربّ ما أكثر ذريّتي ولأمر ما خلقتهم؟ فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟ قال اللّه عزَّ وجلَّ: يعبدونني ولا يشركون بي شيئاً، ويؤمنون برسلي ويتبعونهم. قال آدم: يا ربّ، فما لي أرى بعض الذرّ أعظم من بعض وبعضهم له نور كثير وبعضهم له نور قليل، وبعضهم ليس له نور؟ قال اللّه عزَّ وجلَّ: كذلك خلقتهم لأبلوهم في كلّ حالاتهم. قال آدم: يا ربّ أفتأذن لي في الكلام فأتكلّم؟ قال اللّه عزَّ وجلَّ: تكلَّم فإنّ روحك من روحي وطبيعتك من خلاف كينونتي، قال آدم: يا ربّ، لو كنت خلقتهم على مثال واحد وقدر واحد وطبيعة واحدة وجبلة واحدة وألوان واحدة وأعمار واحدة وأرزاق سواء، لم يبغ بعضهم على بعض ولم يكن بينهم تحاسد ولا تباغض ولا اختلاف في شيء من الأشياء؟ قال اللّه جلَّ جلاله: يا آدم، بروحي نطقت وبضعف طبعك تكلّفت ما لا علم لك به وأنا اللّه الخالق العليم بعلمي خالفت بين خلقهم وبمشيّتي يمضي فيهم أمري وإلى تدبيري وتقديري هم صايرون لا تبديل لخلقي،

وإنّما خلقت الجنّ والإنس ليعبدوني، وخلقتُ الجنّة لِمَن عبدني وأطاعني منهم، واتّبع رسلي ولا أبالي، وخلقت النار لِمَن كفر بي وعصاني ولم يتّبع رسلي ولا أبالي، وخلقتك وخلقت ذريّتك من غير فاقة لي إليك وإليهم، وإنما خلقتك وخلقتهم لأبلوك وأبلوهم أيّكم أحسن عملاً في دار الدنيا في حياتكم وقبل مماتكم، وكذلك خلقت الدنيا والآخرة والحياة والموت والطاعة والمعصية والجنّة والنار، وكذلك أردت في تقديري وتدبيري وبعلمي النافذ فيهم خالفت بين صورهم وأجسامهم وألوانهم وأعمارهم وأرزاقهم وطاعتهم ومعصيتهم، فجعلت منهم السعيد والشقي، والبصير والأعمى، والقصير والطويل، والجميل والذميم، والعالم والجاهل، والغني والفقير، والمطيع والعاصي، والصحيح والسقيم، ومن به الزمانة ومن لا عاهة به، فينظر الصحيح إلى الذي به العاهة فيحمدني على عافيته، وينظر الذي به العاهة إلى الصحيح فيدعوني ويسألني أن أعافيه ويصبر على بلائي فأثيبه جزيل عطائي، وينظر الغنيّ إلى الفقير فيحمدني ويشكرني، وينظر الفقير إلى الغنيّ فيدعوني ويسألني، وينظر المؤمن إلى الكافر فيحمدني على ما هديته، فلذلك خلفتهم لأبلوهم في السرّاء والضرّاء، وفيما عافيتهم وفيما ابتليتهم وفيما أعطيتهم وفيما أمنعهم، وأنا اللّه الملك القادر، ولي أن أمضي جميع ما قدرت على ما دبّرت، ولي أن أغيّر من ذلك ما شئت إلى ما شئت فأقدّم من ذلك ما أخّرت وأؤخّر ما

قدّمت، وأنا اللّه الفعّال لِمَا أريد، لا أُسأل عمّا أفعل وأنا أسأل خلقي عمّا هم فاعلون[١].

قال في (البحار): قوله تعالى: من روحي أي من الروح الذي اصطفيته وانتجبته[٢].

ولا بأس بهذه الرواية سنداً. وهذه الرواية قد فصّلت أكثر من غيرها، وقد دلّت على مجموعة أمور:

- أنّ ذريّة آدم قد أُخرجت من ظهر آدم دفعة واحدة، ولم تشر إلى مسألة التربة خلافاً للروايات الأخرى. وأنّ آدم كان حاضراً حينها حضوراً تامّاً، خلافاً للروايات الأخرى التي دلّت على أنّ آدم لم يكن قد خُلق بعد، وأنّه كسائر الخلق كان من هذا الذرّ الذي أخرجه اللّه تعالى من التربة.

- وأنّ في الإخراج حكمتين: الأولى عامّة للخلق، هي أن يرسخ لديهم التوحيد وطاعته تعالى وطاعة رسله. والثانية بيان الحكمة من ظهور الفوارق، وأنّ ذلك من مقتضيات البلاء. فالحكمة في إخراج ذريّة آدم أوسع من دائرة الميثاق والإشهاد على الربوبيّة، بل إراءة آدم عليه السلام ما تكمل به معرفته.

- وأنّ أخذ الميثاق من النبيين قد حصل في ذلك العالم، كما دلّت على ذلك الروايات الأخرى.

---

(١) علل الشرائع، ج١ ص١٠.

(٢) بحار الأنوار، ج٥ ص٢٢٨.

الرواية الخامسة: ما رواه الكليني بسند معتبر، عن زرارة أيضاً، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾[1]؟ قال: الحنيفيّة من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، قال: فطرهم على المعرفة به. قال زرارة: وسألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ ـ الآية؟ قال: أخرج من ظهر آدم ذريّته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ، فعرفهم وأراهم نفسه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه. وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ مولود يولد على الفطرة، يعني المعرفة بأنّ الله عزَّ وجلَّ خالقه، كذلك قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ... لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[2].

دلَّت على أنَّ الذريّة أُخرجت من ظهر آدم، وأنّ ذلك ليشهدوا ربّهم وليعرفوه، وبذلك صارت المعرفة بالله تعالى فطريّة.

ومثل هذه الرواية روايات أخرى ذكرها الكليني:

منها: ما رواه الكليني بسند معتبر، عن يونس، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[3] ما تلك الفطرة؟ قال: هي

---

(١) الحج: ٣١.

(٢) الكافي، ج٢ ص١٢؛ والآية هي رقم ٢٥ من سورة لقمان.

(٣) الروم: ٣٠.

الإسلام، فطرهم اللّه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وفيه المؤمن والكافر[١].

وقوله عليه السلام: حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، واضح التلميح إلى آية ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾.

فالفطرة هي ما غُرس في النفوس بعد ذلك الموقف.

لكنّ كثيراً من الروايات التي تحدَّثت عن الفطرة خلت من هذه الإشارة:

منها: ما رواه الشيخ الصدوق بسند معتبر عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾، وقلت: ما الحنفيّة؟ قال: هي الفطرة[٢].

ونحو ذلك روى الكليني بسنده عن هشام بن سالم[٣]، وعن محمّد الحلبي[٤].

وإذا آل الأمر إلى الفطرة فإنّ الفطرة في بعض الروايات غير مسبوقة بمعرفة سابقة، لا معلومة ولا منسيّة، وإنما هي محض قابليّة جعلها اللّه تعالى في الناس.

---

(١) الكافي، ج٢ ص١٢.

(٢) معاني الأخبار، للصدوق، ص٣٥٠.

(٣) الكافي، ج٢ ص١٢.

(٤) المصدر السابق، ص١٣.

منها: ما رواه الشيخ الصدوق بسنده، عن غير واحد، عن الحسين بن نعيم الصحّاف قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: أيكون الرجل مؤمناً قد ثبت له الإيمان ينقله اللّه بعد الإيمان إلى الكفر؟ قال: إن اللّه هو العدل. وإنما بعث الرسل ليدعو الناس إلى الإيمان باللّه. ولا يدعو أحداً إلى الكفر. قلت: فيكون الرجل كافراً قد ثبت له الكفر عند اللّه فينقله اللّه بعد ذلك من الكفر إلى الإيمان؟ قال: إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ خلق الناس على الفطرة التي فطرهم اللّه عليها لا يعرفون إيماناً بشريعة ولا كفراً بجحود، ثم ابتعث اللّه الرسل إليهم يدعونهم إلى الإيمان باللّه، حجَّة للّه عليهم، فمنهم من هداه اللّه، ومنهم من لم يهده[١].

ورواه في الكافي بسند معتبر عن الحسن بن محبوب عن الحسين بن نعيم الصحّاف[٢].

فهذه الرواية دلَّت على أنّ الفطرة مجرَّد قابليّة، وليست إيماناً حاضراً مسبَّباً عن شيء سابق. وأنّ أوّل ما يطّلع المرء على الإيمان حين يدعوه الأنبياء إليها، وحينها تتمّ الحجَّة، فلا حجَّة سابقة على هذه الحجَّة.

إلّا أنّ لرواية الكليني تتمّة ذكرها بشكل مستقلّ، قال الحسين بن نعيم الصحّاف: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوله: فمنكم كافر

(١) علل الشرائع، ج١ ص١٢١.
(٢) الكافي، ج٢ ص٤١٦.

ومنكم مؤمن. قال:عرف اللّه عزَّ وجلَّ إيمانهم بولايتنا وكفرهم بتركها، يوم أخذ عليهم الميثاق وهم ذرّ في صلب آدم عليه السلام[1].

ومقتضى هذه التتمّة تأكيد عالم الذرّ وربطها بالفطرة، لكنها تحدّثت عن أنّ الخلق كانوا ذرّاً في صلب آدم، من غير إخراج لها.

وربما يكون المراد بـ«عرف اللّه عزَّ وجلَّ إيمانهم بولايتنا وكفرهم بتركها» أنّه تعالى قد ربط الإيمان والكفر بالولاية قبولاً وإنكاراً فتكون الولاية من أصول الإيمان أو أصول الدين. وليس المراد أنّ الكافر قد كفر آنذاك حتى لا يكون هناك أيّ قيمة للعمل لاحقاً في الدنيا.

الرواية السادسة: ما رواه الكليني بسند معتبر، عن بكير بن أعين، قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: إنّ اللّه تبارك وتعالى أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذرّ يوم أخذ الميثاق على الذرّ بالإقرار له بالربوبيّة ولمحمّد صلى الله عليه وآله بالنبوَّة، وعرض على محمّد صلى الله عليه وآله أمّته في الطين وهم أظلّة، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم، وخلق أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام، وعرضهم عليه وعرّفهم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وعليّ بن أبي طالب عليه السلام ونحن نعرفهم في لحن القول[2].

---

(١) الكافي، ج١ ص٤٢٦.

(٢) الكافي، ج١ ص٤٣٧.

ورواه البرقي في المحاسن[١].

قال البرقي: ورواه عثمان بن عيسى، عن أبي الجرّاح، عن أبي جعفر عليه السلام، وزاد فيه: «وكلّ قلب يحنّ إلى بدنه».

دلّت الرواية على أنّ حضور الذريّة آنذاك كان بنحو الظلال. فعالم الذرّ هو نفسه عالم الأظلّة. وفسّره المازندراني في شرحه على الكافي بكونهم أجساداً صغاراً مثل النمل مستخرجة من الطين الذي هو مادّة أبدانهم بعد تعلّق الأرواح بها[٢]. وربما يظهر من الرواية أنّ هناك عرضاً آخر حصل حين خلق اللّه تعالى أرواح شيعتهم قبل أبدانهم بألفيّ عام. وهو ما استنتجه أيضاً المازندراني في تتمّة كلامه السابق.

وفي تعليق لطيف للمحقّق الشعراني على كلام المازندراني تساءل: صرَّح المتكلّمون والفلاسفة أيضاً بأنّ خلق النفوس بعد حصول الاستعداد للبدن. قلنا: التحقيق في ذلك أنّ النفوس الإنسانيّة جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء على ما ثبت في محلّه، وفي التعبير بألفيّ عام نكتة ليس هنا موضع ذكرِها فمن قال بحدوثها فإنما مقصوده حدوث النفس من حيث تعلّقها بالبدن، وما ورد في الروايات من تقدُّمها فالمراد جهة روحانيتها[٣].

(١) المحاسن، ج١ ص١٣٥.
(٢) شرح أصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني، ج٧ ص١٣٥.
(٣) هامش المصدر السابق.

وهذا التساؤل فلسفيّ المنشأ، إذْ من المعروف خاصّة في فلسفة صدر المتألّهين أنّ النفس لا تتكوَّن إلّا بعد حركة جوهريّة في مادّة الإنسان. فهو يبدأ نطفة لا نفس لها ولا روح فيها، ثم بعد تطوّر نموّها وحركتها الوجوديّة الجوهريّة تنتقل إلى مرحلة أخرى فتصبح ذات نفس. فإن كانت النفس هي الروح فلا يُعقل أن تُخلق قبل الأبدان؛ لأنها معلولة لحركة جوهريّة في البدن من حين نشوئه فلا تكون سابقة عليه. وربما كانت إجابة الشعراني ترتكز على أنّ النفس غير الروح، وهذا بحث معمَّق لن ندخل فيه هنا.

وسنعود إلى هذه الرواية في ضمن بحث آخر عن الأظلَّة والأشباح وسنذكر رأي بعض العلماء فيها، وقد شدَّد الشيخ المفيد النكير على فكرة خلق الأرواح قبل الأبدان بألفيّ عام. وعلى كلّ حال فقد دلَّت هذه الرواية على أنّ الميثاق لم يُؤخذ بخصوص الربوبيّة بل تعدَّاها إلى النبوَّة والإمامة أعني إمامة الأئمّة عليهم السلام، وعلى هذا يجب أن تكون معرفتهم عليهم السلام شخصيّاً معرفة فطريّة؛ لأنّ كلّ ما تمَّ إشهاد الناس عليه يوم الذرّ قد صار فطريّاً لهم. والأمر ليس كذلك، وهو ما يُوجب التفكير مليّاً بمعنى الرواية.

وهناك روايات وردت في كتاب (المحاسن) للبرقي، وتفسير عليّ بن إبراهيم، وتفسير العيّاشي، أعرضنا عنها لما ذكرناه في التمهيد. وبعضها يؤكّد أنّ مِنَ الخلق مَنْ أقرَّ بلسانه ولم يؤمن

بقلبه، وجعل ذلك تفسيراً لقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾[1]. وهذا منافٍ لحقائق إسلاميّة بديهيّة.

بعض الروايات تلك تؤكّد أنّ الرؤية كانت رؤية معاينة من الخلق للّه تعالى[2].

وضعف هذه الروايات مانع من التعامل معها بشكل جادّ، فلا داعي لتشويش الذهن بما تضمّنته.

ومن أعاجيب الروايات في هذا الباب ما رواه الشيخ الصدوق بسنده، عن عبد الرحمن بن كثير، عن داود الرقي عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: لمّا أراد اللّه عزَّ وجلَّ أن يخلق الخلق خلقهم ونشرهم بين يديه ثم قال لهم من ربكم؟ فأوّل من نطق رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين والأئمّة (صلوات اللّه عليهم أجمعين) فقالوا: أنت ربّنا، فحمّلهم العلم والدين. ثم قال للملائكة: هؤلاء حَمَلة ديني وعلمي وأمنائي في خلقي وهم المسئولون، ثم قيل لبني آدم أقرّوا للّه بالربوبيّة ولهؤلاء النفر بالطاعة والولاية، فقالوا: نعم ربّنا أقررنا، فقال اللّه جلَّ جلاله للملائكة: اشهدوا. فقالت الملائكة: شهدنا على أن لا يقولوا غداً إنّا كنّا عن هذا غافلين، أو يقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذريّة من بعدهم، أفتهلكنا بما فعل المبطلون، يا داود، الأنبياء مؤكدّة عليهم في الميثاق[3].

---

(١) تفسير القمي، علي بن ابراهيم القمي، ج١ ص٢٤٨.

(٢) تفسير العياشي، ج١ ص١٨١.

(٣) علل الشرائع، ج١ ص١١٧، باب ٩٧ - علّة المعرفة والجحود.

والرواية ضعيفة بعبد الرحمن بن كثير المتّهم بوضع الأحاديث كما ذكر الشيخ النجاشي، وذكر أنّ له كتاب الأظلَّة، وأنّه كتاب فاسد مختلط[١].

ومن الأعاجيب أيضاً ما رواه الكليني بسنده إلى أبي جعفر عليه السلام قال: قال له رجل: كيف سُمِّيت الجمعة جمعة؟ قال: إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ جمع فيها خلقه لولاية محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ووصيَّه في الميثاق، فسمّاه يوم الجمعة لجمعه فيه خلقه[٢].

وفي السند محمّد بن موسى، وهو محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمّان الذي روى محمّد بن يحيى كتابه كما ذكر النجاشي ونقل تضعيف القميين له واتهامه بوضع الحديث. وهو الذي نعته الشيخ الصدوق بغير الثقة أو بالكذّاب[٣].

وبعض تلك الروايات تحدَّثت بما يشبه الجبر، وهو ممّا تنزَّه عنه مدرسة أهل البيت عليهم السلام. فمن ذلك ما رواه البرقي بسنده، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لا تخاصموا الناس، فإنّ الناس لو استطاعوا أن يحبّونا لأحبّونا، إنّ اللّه أخذ ميثاق الناس، فلا يزيد فيهم أحد أبداً ولا ينقص منهم أحد أبداً[٤].

---

(١) معجم رجال الحديث، ج١٠ ص٣٧٣.

(٢) الكافي، ج٣ ص٤١٥.

(٣) معجم رجال الحديث، للسيّد الخوئي، ج١٨ ص٢٩٧.

(٤) المحاسن، أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، ج١ ص١٣٦.

البحث الثاني:
نظرة في آراء جملة من العلماء

في هذا البحث، ننقل آراء جملة من علمائنا، وبعض علماء أهل السنَّة، ذلك أنّ القضية واردة عندهم وعندنا. فالقرآن مشترك، ولا بدّ من تفسير الآية عند كلا الفريقين، والروايات أيضاً وردت من طرقهم كما وردت من طرقنا بتفسير الآية بما يفيد بوجود ذلك العالم، وإن لم نذكر رواياتهم هنا، لكن قد يمرُّ بعضها في سياق نقل بعض آرائهم.

وقد ذكر العلّامة المجلسي في بحار الأنوار بعض الأقوال، وفيها ما هو مستهجن، كقول من قال إن الروايات محمولة على التقيّة، مع أنه لا يناسب الروايات التي ذكرت عرض الإمامة. وكقول من قال بأنّ اللّه تعالى كلَّف الخلق في الذرّ، فحكم عليه من ذلك الوقت. وهو منافٍ لأبسط القواعد الشرعيّة والعقليّة في قضيّة التكليف[1].

---

(١) بحار الأنوار، العلّامة المجلسي، ج٥ ص٢٦٠.

ولا شكّ أنّا نؤمن إجمالاً بمضمون الآيات والروايات الصحيحة، سواء استطعنا أن نصل إلى تفسير واضح يفهمه العقل ويريح النفس، أم لم نستطع. ولكن هذا لا ينافي أن نحاول فهم ذلك العالم.

رأي السيّد المرتضى

وهو من العلماء السابقين، والذين قارب عصرهم عصر النصّ، من علماء القرن الهجريّ الرابع.

ولقد شنّع السيّد المرتضى على من يستند إلى ظاهر الآية في فهمها، فقال: وقد ظنَّ بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده، أنّ تأويل هذه الآية أنّ اللّه استخرج من ظهر آدم جميع ذريّته، وهم في خلق الذرّ، فقرّرهم بمعرفته وأشهدهم على أنفسهم. وقد أبطل هذا الفهم بوجهين: العقل والقرآن.

قال: أمّا من العقل، فلا تخلو هذه الذريّة التي استُخرجت من أن تكون من ظهر آدم فخوطبت وقرّرت، أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، أو لا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف. فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال، وما قرّروا به واستشهدوا عليه؛ لأنّ العاقل لا ينسى ما يجري هذا المجرى، وإن بَعُدَ العهد وطال الزمان، ولهذا لا يجوز أن يتصرّف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل، فينسى مع بُعْدِ العهد

جميع تصرّفه المتقدّم وسائر أحواله. وليس أيضاً لتخلّل الموت بين الحالين تأثير؛ لأنه لو كان تخلّل الموت يزيل الذكر لكان تخلّل النوم والسكر والجنون والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم؛ لأنّ سائر ما عددناه ممّا ينفي العلوم يجري مجرى الموت في هذا.

السيّد المرتضى هنا يذكر الإشكال المعروف في هذا الموضوع، وليس مراده من عدم إمكان النسيان النفي المطلق بلحاظ كلّ الأفراد وبلحاظ كلّ الأحوال، وإنما مراده واللّه العالم أنّ مثل هذه القضية التي لو حصلت حال تعقّل المخلوقين ووعيهم والتي يدركون خطورتها وأهميّتها وأنه سيحتجّ عليهم بها - وفقاً لذلك الفهم الذي يريد المرتضى ردّه، لكان من الضروري أن لا ينساه المرء، أو على الأقل يبقى له أثر في الذاكرة، ولو فرضنا نسيانه من قِبَل فرد فلا يُعقل أن يكون منسيّاً من قِبَل كلّ الخلق.

بعد ذلك يذكر السيّد المرتضى اعتراضاً على استبعاد النسيان بالنقض عليه، بأنّ العاقل قد ينسى ما كان عليه حال الطفولة، فإذا جاز هذا جاز ذلك. فردّه بأنّ العاقل إنما قد ينسى ما جرى له حال الطفولة؛ لأنه حالها لم يكن عاقلاً. قال: «إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادّعوه إذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم وهم كاملو العقول. ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه».

ثم يضيف استكمالاً للإشكال العقليّ الذي أورده: «على أنّ تجويز النسيان عليهم ينقص الغرض في الآية، وذلك أنّ اللّه تعالى أخبرنا بأنه إنما قرّرهم وأشهدهم لئلّا يدّعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحجَّة عنهم فيه، فإذا جاز نسيانهم له عاد الأمر إلى سقوط الحجَّة وزوالها». هذا كله لو فرض أنهم حين الاجتماع والإشهاد كانوا عاقلين.

قال: «وإن كانوا على الصفة الثانية من فَقْدِ العقل وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم وإشهادهم وصار ذلك عبثاً قبيحاً». هذا ردّ المرتضى من جهة العقل.

قال: «أمّا من جهة القرآن فلأنّ اللّه تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، ولم يقل من آدم. وقال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل من ظهره. وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولم يقل ذريّته. ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلّا يقولوا إنهم كانوا عن هذا غافلين أو يعتذروا بشرك آبائهم وأنهم نشأوا على دينهم وسنَّتهم، وهذا يقتضي أنّ الآية لم تتناول وُلد آدم لصلبه، وأنها إنما تناولت من كان له آباء مشركون، وهذا يدلّ على اختصاصها ببعض وُلد آدم، فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويله».

أمّا التفسير الصحيح عند السيّد المرتضى لهذه الآية فهو حسب قوله أحد وجهين:

التفسير الأول، قال: أن يكون تعالى إنما عنى بها جماعة من

ذريّة بني آدم خلقهم وبلغهم وأكمل عقولهم وقرّرهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته وما يجب من طاعته، فأقرّوا بذلك وأشهدهم على أنفسهم لئلّا يقولوا يوم القيامة أنّا كنّا عن هذا غافلين، أو يتعذّروا بشرك آبائهم. وإنما أُتي من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظنّ أنّ اسم الذريّة لا يقع إلّا على من لم يكن عاقلاً كاملاً، وليس الأمر كما ظنّ، لأنه سمَّى جميع البشر بأنهم ذريّة آدم وأنه دخل فيهم العقلاء الكاملون، وقد قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾[1]، ولفظ الصالح لا يُطلق إلّا على من كان كاملاً عاقلاً.

والمرتضى بهذا الجواب، يقرّ بإمكانية حصول هكذا لقاء في هكذا عالم، وإنما يخصّه ببعض الخلق أكمل اللّه تعالى عقولهم. مع أنه منافٍ للوجه العقلي الذي ذكره. فإنّ ظاهر كلام المرتضى أنّ المراد بعض الخلق العاديين، فإنّ كلّاً من كلامه وظاهر الآية يأبيان عن كون المقصود خصوص المعصومين من الأنبياء والأوصياء عليهم السلام. وإذا كان المراد قوماً عاديين فلماذا تميَّز البعض من غيرهم في الإشهاد. وإذا كان بعضهم قد يغترّ بشرك أبيه، فإنّ الاغترار بالغفلة أمر مشترك بين جميع الخلق، فإن كانت الحكمة من ذلك الجمع والإشهاد رفع حجاب الغفلة فهو أمر يحتاج إليه كلّ الناس وليس خصوص قوم دون آخرين.

---

(١) غافر: ٨.

ثمّ لو سلّمنا وجود ميزة لقوم دون آخرين هم خصوص من سيكون آباؤهم من المشركين، فإنه من الواجب أن يكون هذا المشهد مذكوراً لهؤلاء حتى يصحّ الاحتجاج، ولم نجد مثل ذلك في أيّ فرد من الناس العاديين، ولا احتجّ نبيّ أو رسول على أحد من المشركين بمثل ذلك المشهد. ولو ورد هكذا احتجاجٍ لسُجِّل في القرآن الكريم أو لنقلته الروايات مع أنّنا لا نجد شيئاً من هذا القبيل في الدنيا على لسان أيّ معصوم أو نبيّ لا في خبر صحيح ولا في خبر ضعيف والله العالم.

من المستغرب من المرتضى أن يذهب إلى هذا التفسير بعد أن ذكر ما ذكر من الوجه العقليّ.

مع أنّ ما ذكره من التخصيص غير صحيح، إذ إنّ الآية لو أريد الأخذ بظاهرها فهي تحدّثت عن بني آدم كلّهم، وظهورهم كلّهم. وكلمة «من» لا تفيد التبعيض بل هي لبيان المنشأيّة. فلو أريد الاعتراف بعالم الذرّ، وأنه عالم حقيقيّ، فالواجب الإبقاء على ظاهر الآية من تعميمها لجميع الخلق، ويكون في هذه الحال إشكال النسيان مشترك الورود، والجواب مطلوب من كلا الفريقين. فلا يكون لتفسيره ميزة في هذا الشأن.

إنّ ما تقدم يظهر بوضوح ضعف هذا الوجه الذي أبداه المرتضى كضعف الوجه الذي ردّه.

التفسير الثاني، قال: أنّه تعالى لمّا خلقهم، وركّبهم تركيباً يدلّ

على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، وأراهم العِبَر والآيات والدلائل في أنفسهم وفي غيرهم كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم، وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه الذي أراده اللّه تعالى وتعذّر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته بمنزلة المقرّ المعترف وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة. ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[1] وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ولا منهما جواب، ومثله قوله تعالى: ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِ﴾ ونحن نعلم أنّ الكفّار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، وإنما ذلك لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكّنون من دفعه كانوا بمنزلة المعترفين به. ومثل هذا قولهم: جوارحي تشهد بنعمتك وحالي معترفة بإحسانك.. وما روى عن بعض الحكماء من قوله: «سل الأرض من شقّ أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك. فإنْ لم تجبك جؤاراً أجابتك اعتباراً» وهذا باب كبير وله نظائر كثيرة في النظم والنثر يغني عن ذكر جميعها القدر الذي ذكرناه منها[2].

ويختلف هذا الوجه عن سابقه بوجوه كثيرة، أهمّها أنّ هذا الوجه يرتكز على نفي حصول هكذا لقاء وهكذا موقف اجتمع فيه الناس اجتماعاً حقيقيّاً، وإنّما القضية مجرّد مجاز كناية عن قضية

(١) فصلت: ١١.

(٢) راجع في كل ما نقلناه عن المرتضى في هذا البحث: الأمالي، ج١ ص٢٠ وما بعدها.

الفطرة وما رُكّز فيها من معارف، وإنّ هذا النحو من المجاز في القرآن كثير كنسبة القول إلى الأرض والسماء ونحو ذلك.

ولعلّه بسبب ضعف الوجه الأوّل أعرض المرتضى عن ذكره واقتصر على خصوص الوجه الثاني في بعض رسائله فإنّه سُئل عن الأخبار التي رُويت من جهة المخالف والموافق في الذرّ وابتداء الخلق على ما تضمَّن تلك الأخبار، هل هي صحيحة أم لا؟ وهل لها مخرج من التأويل يطابق الحقّ؟ فقد أجاب أوّلاً بالردّ العقليّ المتقدِّم ولم يذكر الوجه القرآنيّ، ثم حين فسَّر الآية اكتفى بالوجه الثاني ولم يشر إلى الوجه الأوّل واعتبر «الأخبار موضوعة» إلّا أنّ تأوّلاً بهذا التأويل وظاهره تلك الرسالة حصر التفسير به[1].

إلّا أنّ هذا الوجه رغم وجاهته يفرض الحاجة إلى بيان وجه الاستعارة في الإخراج من الظهور.

رأي الشيخ المفيد

يوافق الشيخ المفيد على وجود عالم الذرّ لكن بنحو آخر. قال:

أمّا الحديث في إخراج الذريّة من صلب آدم عليه السلام على صورة الذرّ، فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف ألفاظه ومعانيه. والصحيح أنه أخرج الذريّة من ظهره كالذرّ فملأ بهم الأفق،

---

(١) راجع لمزيد من التفاصيل: رسائل الشريف المرتضى، ج١ ص١١٣.

وجعل على بعضهم نوراً لا يشوبه ظلمة، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور، وعلى بعضهم نوراً وظلمة، فلمّا رآهم آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ عجب من كثرتهم، وما عليهم من النور والظلمة. فقال: أيا ربّ، ما هؤلاء؟ قال اللّه عزَّ وجلَّ له: «هؤلاء ذريّتك». يريد تعريفه كثرتهم وامتلاء الآفاق بهم، وأنّ نسله يكون في الكثرة كالذرّ الذي رآه ليعرفه قدرته، ويبشّره باتصال نسله وكثرتهم. فقال آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يا ربّ، ما لي أرى على بعضهم نوراً لا ظلمة فيه، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور، وعلى بعضهم ظلمة ونوراً؟ فقال تبارك وتعالى: «أمّا الذين عليهم النور منهم بلا ظلمة فهم أصفيائي من وُلدك، الذين يطيعوني ولا يعصوني في شيء من أمري، فأولئك سكّان الجنّة. وأمّا الذين عليهم ظلمة لا يشوبها نور فهم الكفّار من وُلدك الذين يعصوني ولا يطيعوني في شيء من أمري، فهؤلاء حطب جهنم. وأمّا الذين عليهم نور وظلمة فأولئك الذين يطيعوني من وُلدك ويعصوني، فيخلطون أعمالهم السيّئة بأعمال حسنة، فهؤلاء أمرهم إليّ، إن شئت عذّبتهم فبعدلي، وإن شئت عفوت عنهم فبفضلي». فأنبأه اللّه تعالى بما يكون من وُلده، وشبَّههم بالذرّ الذي أخرجه من ظهره، وجعله علامة على كثرة وُلده. ويحتمل أن يكون ما أخرجه من ظهره أصول أجسام ذريّته دون أرواحهم، وإنما فعل اللّه تعالى ذلك ليدلّ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ على العاقبة منه، ويظهر له من قدرته وسلطانه وعجائب صنعه، وأعلمه بالكائن قبل كونه ليزداد آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ يقيناً

بربّه، ويدعوه ذلك إلى التوفّر على طاعته، والتمسّك بأوامره، والاجتناب لزواجره[1].

إلى هنا يكون الشيخ المفيد قد أقرَّ بوجود عالم الذرّ، معتمداً في ذلك على رواية رواها الشيخ الصدوق، وقد تقدَّم نقلها في بحث الروايات وهي الرواية الرابعة، إلّا أنه قصره على أنه عالم أريد به إظهار التنوّع لدى الخلق من حيث النور والظلمة، أو إظهار القدرة لآدم عليه السلام، فالحكمة فيه إذاً مختصّة به عليه السلام. وهو طرح أنّ الذي رآه آدم مشهد تمثيليّ، فأخرج له ذرّاً من ظهره، وأن اللّه تعالى شبَّه له الذريّة بهذا الذرّ. ثمّ طرح إمكانيّة أن يكون الذي أخرجه من ظهره أصول الأجسام دون الأرواح، ولم نفهم ماذا أراد من أصول الأجسام، وربما كان مراده النطف أو ما يمكن تسميته الآن بالخلايا الأولى. وهو على كلّ حال لم يشر إلى الآية التي ذكرناها، ولم يشر أصلاً إلى أنّ قضية الذرّ قد أشير إليها في القرآن، وإنما قال إنّها وردت بها الأخبار. ولهذا لم يقم بأيّ تفسير لقضية الإشهاد. ويظهر منه في مواضع أخرى إنكاره قضية الإشهاد، قال:

فأمّا الأخبار التي جاءت بأنّ ذريّة آدم عليه السلام استنطقوا في الذرّ فنطقوا، فأخذ عليهم العهد فأقرّوا، فهي من أخبار التناسخيّة، وقد خلطوا فيها ومزجوا الحقّ بالباطل. والمعتمد من إخراج الذريّة ما ذكرناه - دون ما عداه - ممّا يستمرّ القول به على الأدلّة

---

(١) المسائل السروية، الشيخ المفيد، ص٤٤.

العقليّة والحجج السمعيّة، وإنما هو تخليط لا يثبت به أثر على ما وصفناه[١].

هنا يشير الشيخ المفيد إلى قضيّة فلسفيّة في غاية الخطورة، وكأنه يقول بأنّ القول بعالم ظهرت فيه الذريّة فاستنطقت يجيز القول بالتناسخ. ومن هنا اعترض أيضاً على فكرة خلق الأرواح قبل الأجساد بألفيّ عام، وقد سجَّل اعتراضه هذا على الشيخ الصدوق، في كتابه (تصحيح الاعتقاد)، قال:

فأمّا ما ذكره الشيخ أبو جعفر ورواه: أنّ الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفيّ عام، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف، فهو حديث من أحاديث الآحاد وخبر من طرق الأفراد، وله وجه غير ما ظنّه من لا علم له بحقائق الأشياء. وهو أنّ اللّه تعالى خلق الملائكة قبل البشر بألفيّ عام، فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر، وما لم يتعارف منها إذ ذاك اختلف بعد خلق البشر، وليس الأمر كما ظنّه أصحاب التناسخ، ودخلت الشبهة فيه على حشويّة الشيعة فتوهّموا أنّ الذوات الفعّالة المأمورة والمنهية كانت مخلوقة في الذرّ تتعارف وتعقل وتفهم وتنطق، ثم خلق اللّه لها أجساداً من بعد ذلك فركّبها فيها، ولو كان ذلك كذلك لكنّا نعرف نحن ما كنّا عليه، وإذا ذُكِّرنا به ذكرناه ولا يخفى علينا الحال فيه، ألا ترى أنّ من نشأ ببلد من البلاد فأقام فيه حولاً ثم انتقل إلى

(١) المسائل السروية، الشيخ المفيد، ص٤٧.

غيره لم يذهب عنه علم ذلك وإن خُفي عليه لسهوه عنه فذُكِّر به ذكره، ولولا أنّ الأمر كذلك لجاز أن يولد إنسان منّا ببغداد وينشأ بها ويقيم عشرين سنة فيها ثم ينتقل إلى مصر آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئاً، وإن ذُكِّر به وعُدِّد عليه علامات حاله ومكانه ونشوئه أنكرها، وهذا ما لا يذهب إليه عاقل، وكذا ما كان ينبغي لمن لا معرفة له بحقائق الأمور أن يتكلّم فيها على خبط عشواء[1].

مجدّداً يشير إلى ربط قضيّة خلق الأرواح قبل الأجسام بالتناسخ. ويعتبر أنّ الأرواح المخلوقة قبل الأجسام هي الملائكة، لا أرواح البشر. ويشير في ردِّه إلى قضية التعارف والتعقّل والنطق بمثل ما أورده السيّد المرتضى من إشكال، وهو أنّه لو كان كذلك لذكرناه.

ولمّا كان كلامه بحاجة إلى استكمال لتفسير الآية الدالّة بظاهرها على النطق والإشهاد، قال:

فإن تعلّق متعلّق بقوله تبارك اسمه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ فظنّ بظاهر هذا القول تحقّق ما رواه أهل التناسخ والحشويّة والعامّة في إنطاق الذريّة وخطابهم، وأنهم كانوا أحياء ناطقين، فالجواب عنه: أنّ

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد، ص٨٠.

هذه الآية من المجاز في اللغة، كنظائرها ممّا هو مجاز واستعارة، والمعنى فيها: أنّ اللّه تبارك وتعالى أخذ من كلّ مكلّف يخرج من ظهر آدم، وظهور ذريّته العهد عليه بربوبيّته من حيث أكمل عقله ودلّه بآثار الصنعة على حدوثه، وأنّ له محدثاً أحدثه لا يشبهه أحد، يستحق العبادة منه بنعمه عليه، فذلك هو أخذ العهد منهم، وآثار الصنعة فيهم هو إشهاده لهم على أنفسهم بأنّ اللّه تعالى ربّهم. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ يريد به أنهم لم يمتنعوا من لزوم آثار الصنعة فيهم ودلائل حدوثهم اللازمة لهم، وحجّة العقل عليهم في إثبات صانعهم، فكأنه سبحانه لما ألزمهم الحجّة بعقولهم على حدوثهم ووجود محدثهم قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾؟ فلمّا لم يقدروا على الامتناع من لزوم دلائل الحدوث لهم كانوا كالقائلين: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾. وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ * أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾. ألا ترى أنه احتجّ عليهم بما لا يقدرون يوم القيامة أن يتأوّلوا في إنكاره ولا يستطيعون؟ وقد قال سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾. وهو سبحانه لم يخاطب السماء بكلام، ولا السماء قالت قولاً مسموعاً، وإنما أراد أنه عمد إلى السماء فخلقها ولم يتعذّر عليه صنعها، فكأنه سبحانه لمّا خلقها قال لها وللأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ فلمّا انفعلتا بقدرته كانتا كالقائل: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾. ومثله قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ

هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ والله تعالى يجلّ عن خطاب النار، وهي ممّا لا يعقل ولا يتكلّم، وإنما عبّر عن سعتها، وإنها لا تضيق بمن يحلّها من المعاقَبين. وذلك كلّه على مذهب أهل اللغة وعادتهم في المجاز، ألا ترى إلى قول الشاعر: وقالت له العينان سمعاً وطاعة وأسبلتا بالدرّ لمّا يُثقب، والعينان لم تقولا قولاً مسموعاً، ولكنه أراد منهما البكاء، فكانتا كما أراد..[1].

فالآية عند الشيخ المفيد لا تتحدّث إذاً عن عالم الذرّ وإنما تتحدّث عمّا يحمله كلّ فرد من الذريّة من استعداد للإقرار بالألوهيّة، فإخراج الذريّة من ظهر آدم إنما هو عمليّة الخلق العاديّة الحاصلة بالفعل، لا أنها أمر حصل فيما مضى. وهذه ميزة في كلام الشيخ المفيد إذ فسّر معنى الإخراج ووجه المجاز وهو ما لم يُشر إليه السيّد المرتضى.

وعلى كلّ تقدير فالشيخ المفيد أنكر أنّ الذرية قد أُخرجت من ظهر آدم بأجسامها وأرواحها، وأقصى ما هناك أنه يقبل فكرة أنه تعالى أخرج أصول الأجسام، أمّا الأرواح فلا.

وقد أكّد فكرة المجاز في المسائل العكبريّة، وأنّ معنى الأخذ ليس الإخراج بل أخذ العهد. فبعد أن سئل عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾، قال: فكيف يصحّ خطاب أشباح غير مكلّفة؟ ومع

(١) المسائل السروية، الشيخ المفيد، ص٤٧.

هذا فلسنا نرى أحداً يذكر ذلك في الدنيا، ولسنا نعلم ذلك عموماً أو خصوصاً، فليُعرِّفنا ما عنده في ذلك إن شاء اللّه.

قال: والجواب، أنّ الآية تتضمّن أخذ اللّه من بني آدم من ظهور ذريّتهم، وليست متضمّنة أخذها من ظهر آدم، على ما تخيّله فريق من الناس. والذي أخذه اللّه من ذريّة آدم هو العهد. وأخذ العهد منهم بإكمال عقولهم وإلزام أنفسهم، دلالة حدوثهم والحجّة عليهم بالربوبيّة وليس هو الإشهاد لهم على أنفسهم. وإخباره عنهم بأنهم قالوا «بلى»، مجاز في الكلام يفيد أنهم غير منكرين آثار الصنعة فيهم، وقيام الحجّة عليهم لبارئهم بالإلهيّة والتوحيد، والإيجاب والإقرار له، والاعتراف منهم بنعمته عليهم، والشكر له على ذلك. ثمّ أعاد الاستشهاد بالآيات التي فيها انطاق مع وجود المجاز[1].

والعلاقة بين التناسخ وإبطال فكرة خلق الأرواح قبل الأجساد، ترتكز على أحد أدلّة إبطال الاستنساخ، وهو أنّه لو كانت الروح موجودة بوجود سابق لكانت عاقلة، ولو كانت عاقلة لوجب التذكّر. فلو صحّحنا فكرة خلق الأرواح قبل الأجساد بألف عام أو غير ذلك مع تحقّق النسيان لبطل هذا الدليل.

وقد يُستدلّ على بطلان فكرة خلق الأرواح في عالم الذرّ بنصّ القرآن الكريم نفسه، فقد قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن

(١) المسائل العكبرية، الشيخ المفيد، ص١١٣.

مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[1]، وهي تدلّ على أنّ الخلق تحقّق بهذه الطريقة، وأنّ أوّل خلق الإنسان هكذا، فهو غير مسبوق بخلق آخر، وإلّا لكان خلقاً على سبيل الإعادة لا الابتداء، مع أنّ ابتداء خلق الإنسان من النطفة. كما أنّ لازمه أنه ستثبت للإنسان حياة أربع مرّات، مرّة عند الميثاق، ومرّة في الدنيا ومرّة في القبر ومرّة يوم القيامة. وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾[2]. فإنّ أقصى ما يُستفاد من الموت اثنتين أنّ هناك حياة سابقة على كلّ موت، ثمّ هناك الحياة التي لن يلحقها موت، فتصير الحياة التي يمكن أن تسجّل للإنسان، وفق الآية، ثلاثة لا أكثر. التعبير بأحييتنا اثنتين بالنظر إلى الحياة التي يلحقها الموت.

وقد ذكر هذه الوجوه الرازي في تفسيره، وأشار أيضاً إلى الوجه الذي اختاره السيّد المرتضى، كما ذكر وجوهاً أخرى أعرضنا عنها لعدم أهميّتها.

ومال إلى رأي السيّد المرتضى والشيخ المفيد، الشيخ الطبرسي في جوامع الجامع.

قال: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ * أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا

(١) الطارق: ٥ و٦.

(٢) غافر: ١١.

ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ * وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ ومعنى أخذ ذريّاتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم، وقوله: ﴿وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ وقوله: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآ﴾ من باب التمثيل، والمعنى في ذلك أنه نصب لهم الأدلّة على ربوبيّته، وشهدت بها عقولهم التي ركّبها فيهم وجعلها مميّزة بين الضلالة والهداية، فكأنه ﴿وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ وقرّرهم وقال لهم: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ﴾، وكأنهم ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ أنت ربنا ﴿شَهِدۡنَآ﴾ على أنفسنا وأقررنا بربوبيّتك ﴿أَن تَقُولُواْ﴾ مفعول له، أي: نصبنا الأدلّة التي تشهد العقول على صحّتها كراهة ﴿أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ لم ننبّه عليه (أو) كراهة أن (تقولوا): ﴿إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ فاقتدينا بهم، لأنّ نصب الأدلّة على التوحيد قائم معهم، فلا عذر لهم في الإعراض عنه والإقبال على تقليد الآباء والاقتداء بهم، كما لا عذر لآبائهم في الشرك، وقد نصبت الأدلّة لهم على التوحيد[1].

وأغرب الآراء في تفسير الآية ما نقله الشيخ الطوسي في تفسير التبيان عن الجبّائي، وهو أنّ معنى: أخذه ذرياتهم من ظهورهم أنه خلقهم من ظهور الآباء، ثم خلقهم في أرحام الأمّهات، ثم نقلهم من خلقة إلى خلقة، وصورة إلى صورة، ثم صاروا حيواناً بأن

(١) تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي، ج١ ص٧١٩.

أحياهم اللّه في الأرحام، وأتمّ خلقهم، ثم أخرجهم من الأرحام بالولادة. وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني عند البلوغ وكمال العقل وعندما عرفوا ربّهم فقال لهم على لسان بعض أنبيائه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾؟ فقالوا: بلى شهدنا بذلك وأقررنا به، لأنّهم كانوا باللّه عارفين أنّه ربهم. وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ... إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ معناه لئلا ﴿تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ فأراد بذلك أنّي أنا قررتكم بهذا لتواظبوا على طاعتي وتشكروا نعمتي ولا تقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾. وقوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ فنشأنا على شركهم فتحتجّوا يوم القيامة بذلك، فبيّن أني قد قطعت بذلك حجّتكم هذه بما قررتكم به من معرفتي وأشهدتكم على أنفسكم بإقراركم وبمعرفتكم إيّاي.

ثم خصّص الجبائيّ هذا التفسير بمن سبق الشرك لآبائهم. فلا يصحّ ذلك الإخراج من الذريّة المباشرة لآدم مثلاً، فإنهم «لن يقولوا» وهذا يدلّ على أنها مخصوصة في قوم من بني آدم وأنها ليست في جميعهم، لأنّ جميع بني آدم لم يُؤخذوا من ظهور بني آدم لأنّ وُلد آدم لصلبه لا يجوز أن يُقال: إنهم أُخذوا من ظهور بني آدم فقد خرج وُلد آدم لصلبه من ذلك وخرج أيضاً أولاد المؤمنين من وُلد آدم الذين لم يكن آباؤهم مشركين، لأنه بيَّن أنّ هؤلاء الذين أقرّوا بمعرفة اللّه وأخذ ميثاقهم بذلك كان قد سلف لهم في الشرك آباء. فصحَّ بذلك أنهم قوم مخصوصون من أولاد آدم.

ولما ورد إشكال التذكّر أصرّ الجبائيّ على أنّ هؤلاء يتذكّرون[1].

إلّا أنه تخصيص في غير محلّه، لأنّ الذريّة التي قد تضلّ، تضلّ بأحد احتمالين: إمّا الغفلة أو الانقياد لشرك آبائهم، فليس كلّ الذين أخرجوا معرضين لشبهة شرك الآباء، ففيهم من هو معرّض لشبهة الغفلة، وهذه تشمل أبناء آدم أيضاً.

ثمّ إنّ الجبائي رفض رواية أنهم أخرجهم كالذرّ، لأنه لا يحسن خطابهم وناقش الرواية الواردة في ذلك من طرقهم بضعف السند.

وذهب إلى خلق الأرواح في عالم الذرّ الشيخ الصدوق كما أشرنا، في سياق كلام الشيخ المفيد، والسيّد نعمة اللّه الجزائري الذي استدلّ أيضاً بالأخبار، وفسّرها بأنّ الأرواح تعلّقت بأبدان لطيفة وخوطبت بخطاب «ألست بربكم»، وورد عليها نوع من التكاليف فآمنت أو كفرت، وذلك العالم يُسمّى عالم الظلال وعالم الاشباح[2].

وأنكر على الشيخ المفيد والسيّد المرتضى إنكار تلك الاخبار وطرحها، وحمل المعنى في الآية على المجاز، وزعم السيّد الجزائري أنّ عدد الأخبار الواردة في المسألة يزيد على خمسمائة حديث، وفيها الصحاح والحسان والموثقات[3].

---

(١) التبيان، الشيخ الطوسي، ج٥ ص٢٧.

(٢) نور البراهين، السيد نعمة اللّه الجزائري، ج١ ص١٥٩.

(٣) نور البراهين، السيد نعمة اللّه الجزائري، ج٢ ص١٨٤.

ويبدو أنّ الجزائري قد أحصى هذا العدد من كتب لم يثبت اعتبارها، خاصّة أنّ نمط السيّد الجزائري هو النمط الإخباري الذي يتساهل في عدّ ما يجده من روايات في سلك الروايات الواردة عنهم عليهم السلام، ولو كانت من كتاب غير معتبر. علماً أنّ جملة من تلك الأخبار تستلزم الجبر. أمّا التواتر فهو ليس إلّا تواتر المعنى الذي لا يتنافى أصلاً مع المعنى المجازي.

وقد لفت انتباهي رأي نقله المولى المازندراني في شرحه على أصول الكافي، وهو ما نقله عن بعضهم: إنّ أخذ الذريّة يعود إلى إحاطة اللّوح المحفوظ بما يكون من وجود هذا النوع بأشخاصه وانتقاشه بذلك عن قلم القضاء الإلهيّ ونزل تمكين بني آدم من العلم بربوبيّته بنصب الدلائل والاستعداد فيهم وتمكّنهم من معرفتها والإقرار بها منزلة الإشهاد والاعتراف تمثيلاً وتخييلاً فلا إخراج ولا شهادة ولا قول ولا إقرار ثمّة حقيقة.

ثمّ قارن بين هذا القول والقول الذي نقلناه عن الشيخ المفيد فقال، بأنّ الفرق أنّ الإخراج في القول الأوّل حقيقي، وفي الآخر تمثيلي. لكن الإشهاد تمثيلي على كلا القولين.

ثم رجّح أن يكون الإخراج والإشهاد أموراً حقيقيّة وقعت أخذاً بظاهر الآية الكريمة، بعد أن كانت قدرته تعالى قاهرة، وأنه جعل فيهم قوّة يقدرون بها على المعرفة والتوحيد(١).

(١) شرح أصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني، ج٨ ص١٥.

والرأي الذي نقله المازندراني عن بعضهم، يظهر أنه رأي الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي:

قال في تفسيره الصافي: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾: وقرأ ذريّاتهم، أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرناً بعد قرن، يعني نثر حقايقهم بين يدي علمه فاستنطق الحقايق بألسنة قابليات جواهرها وألسن استعدادات ذواتها. ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾: أي ونصب لهم دلائل ربوبيّته وركّب في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا بمنزلة الأشهاد على طريقة التمثيل..

نظير ذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ وقوله جلَّ وعلا: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ ومعلوم أنه لا قول ثمّة وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى وذلك حين كانت أنفسهم في أصلاب آبائهم العقليّة، ومعادنهم الأصليّة يعني شاهدهم وهم دقايق في تلك الحقايق، وعبّر عن تلك الآباء بالظهور لأنّ كلّ واحد منهم ظهر أو مظهر لطائفة من النفوس أو ظاهر عنده لكونه صورة عقليّة نوريّة ظاهرة بذاتها، وأشهدهم على أنفسهم، أي أعطاهم في تلك النشأة الإدراكيّة العقليّة شهود ذواتهم العقليّة، وهوياتهم النوريّة فكانوا بتلك القوى العقليّة يسمعون خطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ كما يسمعون الخطاب في دار الدنيا بهذه القوى البدنيّة، وقالوا بألسنة تلك العقول بلى

أنت ربّنا الذي أعطيتنا وجوداً قدسيّاً ربّانيّاً، سمعنا كلامك وأجبنا خطابك، ولا يبعد أيضاً أن يكون ذلك النطق باللسان الملكوتيّ في عالم المثال الذي دون عالم العقل، فإنّ لكلّ شيء ملكوتاً في ذلك العالم، كما أشار إليه بقوله سبحانه: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ والملكوت باطن الملك، وهو كلّه حياة، ولكلّ ذرّة لسان ملكوتي ناطق بالتسبيح، والتمجيد والتوحيد والتحميد، وبهذا اللسان نطق الحصى في كفّ النبيّ ﷺ، وبه تنطق الأرض يوم القيامة ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ وبه تنطق الجوارح ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾. ﴿أَن تَقُولُوا۟﴾: أي كراهة أن تقولوا، وقُرئ بالياء. ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾: لم ننبّه عليه. ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾: فاقتدينا بهم لأنّ التقليد عند قيام الحجّة والتمكّن من العلم بها لا يصلح عذراً. ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾: يعني آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك[1].

وقفة مع العلّامة الطباطبائي في الميزان:

وسنقف وقفة مطوّلة مع العلّامة الكبير السيّد محمّد حسين الطباطبائي الفيلسوف المعروف صاحب تفسير الميزان، لننقل تحليله للقضية ورأيه فيها، مع بعض التعليقات منّا على ما سننقله عنه، حسب ما يقتضيه المقام.

---

(١) التفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ج٢ ص٢٥٠.

وقد تعرّض العلّامة لهذا البحث عند تفسيره للآية التي نتحدّث عنها، أي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾.

وفي البداية عرّف معنى الأخذ، فقال، بأنّ أخذ الشيء من الشيء يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه واستقلاله دونه بنحو من الأنحاء. وأنّ هذا الأخذ يختلف باختلاف الاعتبارات، ليكون المتحصل أنّ مصاديق الأخذ مختلفة، فأخذ اللقمة من الطعام نحو من المصاديق، وأخذ المال من شخص نحو آخر منه، وأخذ العلم من العالم نحو ثالث، وأخذ الولد من الوالد للتربية نحو رابع، وهكذا. وتحديد طبيعة الأخذ مصداق يستند إلى بيان زائد فلا يكفي ذكر الأخذ من الشيء، ولهذا كانت كلمة «من ظهورهم» موضحة لنحو الأخذ من بني آدم. وتكون الآية قد أوضحت أنه أخذ من الظهور بعض المادة بحيث لا تنقص المادة، ثم يتمّ تكميل الجزء المأخوذ شيئاً تامّاً مستقلّاً عن المأخوذ منه، ثمّ يؤخذ الولد من ظهر من يلده ويولده، وعلى هذه الوتيرة حتى يتمّ الأخذ وينفصل كلّ جزء عمّا كان جزءاً منه، ويتفرّق الأناسي وينتشر الأفراد، وقد إستقلّ كلّ منهم عمّن سواه، ويكون لكلّ واحد منهم نفس مستقلّه لها ما لها وعليها ما عليها.

أمّا الإشهاد على الشيء فهو حضور الشاهد عند المشهود عليه، فيكون معنى إشهادهم على أنفسهم إراءتهم لها حقيقة ليتحمّلوا ما

أُريد أن يتحمّلوه. والآية توضح أنّ ما أُشهدوا لأجله هو ربوبيّة اللّه سبحانه.

وكأنّ العلّامة الطباطبائي لاحظ أنّ الآية لا تشير إلى زمان الأخذ، ولا إلى كونه دفعيّاً أم تسلسليّاً تسلسل الخلق نفسه. ولهذا فسّر الأخذ بالخلق، وذكر أنّ معنى الآية أنّا خلقنا بني آدم في الأرض وفرقناهم وميّزنا بعضهم من بعض بالتناسل والتوالد، وأوفقناهم على احتياجهم ومربوبيّتهم لنا فاعترفوا بذلك قائلين: بلى شهدنا أنّك ربنا. وعلى هذا يكون قولهم: «بلى شهدنا» من قبيل القول بلسان الحال.

فالإخراج والأخذ حقيقيّان بمعنى الخلق، لكنّ الإشهاد مجازي.

وبهذا الإشهاد بطلت حجّتان كان يمكن للعباد استعمالهما يوم القيامة، الغفلة، واتباع الآباء. وبهذا تمّت الحجّة للّه تعالى على الخلق أجمعين. ولهذا كانت الشهادة للّه تعالى بالربوبيّة من الأمور الفطريّة التي لا تختلف باختلاف الأزمان وتطوّر الحضارات. فإنّ علم الإنسان بحاجته لربّه علم فطريّ.

والخلاصة، أنّ ظرف الأخذ من الظهور هو عالم الدنيا. والآية تشير إلى سنّة اللّه تعالى الجارية على الإنسان في الحياة الدنيا. فاللّه تعالى يخرج الذريّة الإنسانية من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمّهاتهم ومنها إلى الدنيا، ويشهدهم في خلال حياتهم على أنفسهم، ويريهم

آثار صنعه وآيات وحدانيّته، ووجوه احتياجاتهم المستغرقة لهم، من كلّ جهة، الدالّة على وجوده ووحدانيّته فكأنه يقول لهم عند ذلك: ألست بربّكم، وهم يجيبونه بلسان حالهم: بلى شهدنا بذلك وأنت ربّنا لا ربّ غيرك. وإنما فعل اللّه سبحانه ذلك لئلّا يحتجّوا على اللّه يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن المعرفة، أو يحتجّ الذريّة بأنّ آباءهم هم الذين أشركوا، وأمّا الذريّة فلم يكونوا عارفين بها وإنما هم ذريّة من بعدهم نشؤوا على شركهم من غير ذنب.

فليس هناك إذاً، في هذا التصوّر الذي يقدّمه العلّامة الطباطبائي، عالم اسمه عالم الذرّ، وأنّ الآيات تتحدّث عن عالم الدنيا وخلق الانسان فيها وما يشهده من آثار الربوبيّة وحاجته إليها تجعله يعترف بلسان الحال بالربوبيّة.

ثمّ يقدّم (قدّه) تصويراً آخر للمسألة، ويجعله أوجه من التفسير السابق، وتفسير الآية يتلاءم مع وجود عالم اسمه عالم الذرّ. ويبدأ من ذلك ببحث روائي، ثم يذكر إشكالات القوم على وجود هكذا عالم.

منها إشكال النسيان، فيجيب عنه بأنه لا يضرّ نسيان الموقف ما دام الميثاق نفسه لم يكن منسيّاً. وبأنّ عدم تعقّل نسيان الجميع مجرّد استبعاد. وبأنّ التناسخ لا يتوقّف بطلانه على مسألة التذكّر والنسيان، فلا دليل على استحالة نسيان بعض العوالم في بعض آخر.

ومنها أنّ مقتضى الآية أنّ هناك توالداً حصل نظير ما يحصل في الحياة الدنيا. وهو خلاف ظاهر الآيات الكريمة التي تحدّثت عن أنّ ابتداء خلق الإنسان حين وُلد من النطفة التي انعقدت في رحم أمّه، وأنه لا خلق سابق.

فأجاب عن ذلك بأنّ لا الروايات ولا الآيات بيّنت كيفيّة الإخراج وما هو الذي أخرج، فهل هناك توالد بالنحو الذي يكون في الدنيا أم لا؟ فهذا أمر لا يُفهم من الآيات والروايات ليُعترَض بأنه مخالف للقرآن. نعم هو إبطال لرأي من فسّر العالم بهذه الطريقة.

وبعد هذا العرض من العلّامة الطباطبائي، نجد أنه لا يرى مانعاً من حمل الآية على عالم الذرّ كعالم حقيقي، ثم يتصدّى للعثور على موطن الإشكال في القضية تمهيداً لطرح تصوّره النهائي في المسألة، قال ما خلاصته:

إنّ ظاهر المثبتين لعالم الذرّ حمل الآية على أنّ اللّه سبحانه بعد ما خلق آدم إنساناً تامّاً سويّاً أخرج النطفة التي تكوّنت في صلبه التي هي مادّة البشر، ووزّعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلى ما لا يُحصى من عدد بني آدم، بحذاء كلّ فرد ما هو نصيبه من أجزاء نطفة آدم، وهي ذرّات منبثّة غير محصورة. ثمّ جعل اللّه سبحانه هذه الذرّات المنبثّة عند ذلك ـ أو كان قد جعلها قبل ذلك ـ كلّ ذرة منها إنساناً تامّاً في إنسانيّته، هو بعينه الإنسان الدنيويّ الذي هو الجزء المقدَّم له.

ثمّ إنّ اللّه سبحانه ردّهم بعد أخذ الميثاق إلى مواطنهم من الأصلاب حتى اجتمعوا في صلب آدم، وهي على حياتها ومعرفتها بالربوبيّة وإن نسوا ما وراء ذلك ممّا شاهدوه عند الإشهاد وأخذ الميثاق، وهم بأعيانهم موجودون في الأصلاب حتى يؤذن لهم في الخروج إلى الدنيا فيخرجون وعندهم ما حصّلوه في الخلق الأوّل من معرفة الربوبيّة.

ثمّ ردّه بأنه باطل بالبداهة، وينفيه القرآن الكريم والروايات بلا ريب، وأنه لا سبيل إلى إثبات أنّ ذرّة من ذرّات بدن زيد - وهو الجزء الذريّ الذي انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثم إلى ابن ابنه حتى انتهى إلى زيد - هو زيد بعينه، وله إدراك زيد وعقله وضميره وسمعه وبصره، وهو الذي يتوجّه إليه التكليف، وتتمّ له الحجّة، ويحمل عليه العهود والمواثيق، ويقع عليه الثواب والعقاب. وقد صحّ بالحجّة القاطعة من طريق العقل والنقل أنّ إنسانية الإنسان بنفسه التي هي أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنيويّ.

على أنّ هذه الحجّة إن كانت متوقّفة في تمامها على العقل والمعرفة والبلوغ معاً فالعقل مسلوب عن الذرّة حين أرجعت إلى موطنه الصلبيّ حتى تظهر ثانياً في الدنيا، وإن قيل إنّه لم يسلب عنها ما تجري في الأصلاب والأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته وبلوغه، أعني أيام الطفولية، ويختلّ بذلك أمر الحجّة على الإنسان.

وإن كانت غير متوقّفة عليه، بل يكفي في تمامها مجرّد حصول المعرفة فأيّ حاجة إلى الإشهاد بنحو الحقيقة، فليكن كما قاله المنكرون مجازاً. مع أنّ تمام الحجّة بغير عقل لا يصحّ لا عقلاً ولا نقلاً.

ثمّ إنّ العقل ويقصد به هنا العقل العملي، لا يحصل إلّا استناداً إلى أسباب تكوينيّة كالحوادث المتكرّرة من الخير والشرّ وحصول الملكة المميّزة بينهما من التجارب حصولاً تدريجيّاً ينتهي من جانب إلى حدّ من الكمال، ومن جانب إلى حدّ من الضعف لا يعبأ به. وإذا كانت المعرفة تحصل في ظرفنا فأيّ حاجة إلى عالم الذرّ؟ مع أنّ هذا العالم ليس بموطن العقل العمليّ إذ ليس فيه شرائط حصوله.

ولو فرض أنّ له موطناً، وأنّ فيه أسباب وشروط العقل العملي، فإذا كان الإنسان في هذه الأرض محتاجاً إلى أن يسبق بوجود في عالم الذرّ لتتمّ الحجّة عليه، فلماذا لم يكن أيضاً الإنسان بوجوده في عالم الذرّ محتاجاً إلى أن يكون في عالم سابق لتتمّ الحجّة عليه في عالم الذرّ؟ وما هي ميزة هذا عن ذاك، ليكون أحد العالَمين محتاجاً الى الآخر، والآخر مستغنياً. ثمّ إنّ ظاهر الأخبار أنّ آدم عليه السلام لم يكن مشمولاً بالحاجة إلى هذا العالم، وأنّ عالم الذرّ كان بحضوره، فما بال آدم وحوّاء استغنيا عن هذا العالم؟ فإن كان لتمام خلقتهما يومئذٍ فأثبتت فيهما المعرفة من غير حاجة إلى

إحضار الوجود الذريّ فلكلٍّ من ذريّتهما أيضاً خلقة تامّة في ظرفه الخاصّ به فلِمَ لم يؤخّر إثبات المعرفة فيهم ولهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتى تتمّ عند ذلك الحجّة وأيّ حاجة إلى التقديم؟.

هذا ما ذكره العلّامة الطباطبائي في الإشكالات المتوجّهة إلى قول المثبتين هنا.

لكنّ لنا ملاحظة على بعض هذه الإشكالات:

أمّا الإعتراض بحضور آدم واستغنائه، فهو بلحاظ بعض الروايات المفسّرة، وإلّا ففي بعضها وضوح أنّ هذا العالم شمل آدم، وأنّ ذلك حصل من الطينة التي خُلق منها آدم، وليس من آدم.

أمّا الإشكال بما هي ميزة عالم الذرّ عن عالمنا، حتى احتجنا في هذا العالم إلى سبق وجود بعالم الذرّ، ولم نحتج إليه في ذلك العالم، فأمره واضح، لأنّا في ذلك العالم يحصل لنا الشهود الحضوريّ بالربوبيّة، فكان كافياً، أمّا في هذا العالم فليس يحصل ذلك إلّا ببركة الفطرة، التي كانت نتاج ذلك العالم.

ثم يناقش قول من أنكر عالم الذرّ، وذكر أنّ تلك الآية تتحدّث عن عالم الدنيا، وخلق الإنسان في الأرض، وأنّ الإشهاد بنحو شاهد الحال، على النحو الذي تقدَّم من العلّامة تصويره الأوّل.

ثمّ يناقش ذلك، بأنّ الآية بسياقها لا تساعد على ذلك، فإنّ «إذ»

في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ للماضي، أو أيّ ظرف محقق الوقوع. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ خطاب للنبيّ محمّدﷺ ولغيره، بقرينة «أن تقولوا..» فإن كان زمن حدوث القصّة هو زمان الدنيا، فلا وجه للتعبير بـ«إذ»، لأنه تعبير يدلّ على تقدّم ظرف القصّة على ظرف الخطاب. وليس هناك ظرف آخر غير الماضي متحقّق الوقوع يُشار إليه بـ«إذ».

ومع أنّ العلّامة يقرّ بدلالة الآية على قصّة خلق اللّه تعالى للنوع الإنسانيّ بنحو التوليد والتناسل، يرى أنّ ظرف هذه القصّة متقدّم على هذه الحياة الدنيا. إلّا أنه يذكر بأنه أنكر التقدّم الزماني. بمعنى أنّه خلق الإنسان بنحو التوالد في زمان، ثمّ أعاد كلّ الذريّة إلى الأصلاب ليُعاد خلقها مرة ثانية. فهذا أمر قد أبطله فيما سبق منه. إلّا أن الأمر الباطل هنا هو القول بوجود الإنسان بشخصيته الدنيوية مرّتين، مرّة بعد أخرى، فإنّ التعدّد يوجب أن يكون هذا غير ذاك، فلا يعقل أن يتعدّد وجوده ويكون هو نفسه، على ما ثبت في محلّه في علوم الفلسفة.

إلّا أنّ هذا المحال يمكن تجاوزه بتقديم فرضيّة أخرى لا توجب تعدّداً في الوجود، بأن نفترض أنّ للإنسان وجوداً واحداً مستمرّاً، وهو في امتداد مسيره يتنقّل من عالم إلى آخر. فالإنسان يمتدّ وجوده في هذه الدنيا، إلى عالم البرزخ، ثم يوم القيامة، وهو نفسه من غير انفصال ولا انقطاع ولا تعدّد. فيمكن أن نفرض وجود عالم آخر سابق

على الدنيا هو المعروف باسم عالم الذرّ، ويكون وجود الإنسان قد بدأ من هناك، واستمرّ إلى أن خرج من ذلك العالم إلى عالم الدنيا، ثم يستمرّ إلى يوم القيامة. فهذه النشأة الإنسانيّة الدنيويّة مسبوقة بنشأة أخرى إنسانيّة هي هي بعينها، غير أنّ الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربهم يشاهدون فيها وحدانيته تعالى في الربوبية بمشاهدة أنفسهم، لا من طريق الاستدلال بل لأنهم لا ينقطعون عنه ولا يفقدونه، ويعترفون به وبكلّ حقّ من قبله، وأمّا قذارة الشرك وألواث المعاصي فهي من أحكام هذه النشأة الدنيويّة دون تلك النشأة التي ليس فيها إلّا فعله تعالى القائم به، فافهم ذلك. فالعالم الإنساني يكون مشمولاً لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[1]. فلكلّ وجود مقدّر مسبوق بوجود غير مقدّر، وإنما تلحقه الأقدار إذا نزل إلى الدنيا. فالوجود التدريجيّ الذي للأشياء ومنها الإنسان هو أمر من اللّه يفيضه على الشيء، ويلقيه إليه بكلمة «كن» إفاضة دفعيّة، وإلقاء غير تدريجيّ. لكن إذا لوحظ بالنظر إلى الدنيا، كان حكمه أن يحصل بالخروج من القوّة إلى الفعل تدريجاً، ومن العدم إلى الوجود شيئاً فشيئاً، ويظهر ناقصاً ثمّ لا يزال يتكامل حتى يفنى ويرجع إلى ربه. ومقتضى ذلك أنّ للعالم الإنساني على ما له من السعة وجوداً جميعاً عند اللّه سبحانه، وهو الذي يلي جهته تعالى ويفيضه على أفراده لا يغيب فيها بعضهم عن بعض ولا يغيبون فيه عن ربهم، ولا هو يغيب عنهم.

---

(١) الحجر: ٢١.

وأمّا هذا الوجه الدنيوي الذي نشاهده نحن من العالم الإنساني، وهو الذي يفرّق بين الآحاد، ويشتّت الأحوال والأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان، وتطبيقها على مرّ الليالي والأيام ويحجب الإنسان عن ربّه بصرف وجهه إلى التمتّعات الماديّة الأرضيّة واللّذائذ الحسيّة فهو متفرّع على الوجه السابق متأخّر عنه.

ثم يحاول العلّامة تطبيق ما أفاده على آية الذرّ، فيقول بأنها تدلّ على وجود نشأة إنسانيّة سابقة، وأنّ الأفراد فيها تمايزوا من بعضهم، وأشهدهم على أنفسهم، وأنهم شهدوا. والنشأة السابقة هي ما أشار إليه قبل قليل. ويقول إنه لا يرد على هذا التصوير للنشأة السابقة أيّ إشكال من الإشكالات التي أوردت على المثبتين؛ لأنهم أثبتوا الأمر من وجه آخر يستلزم التعدّد.

ثمّ يقول العلّامة الطباطبائي ملاحظاً الروايات، إنّ بعضها يدلّ على أصل تحقّق هذه النشأة الإنسانيّة كالآية. وبعضها يذكر أنّ اللّه كشف لآدم عليه السلام عن هذه النشأة الإنسانية، وأراه هذا العالم الذي هو ملكوت العالم الإنساني، وما وقع فيه من الإشهاد وأخذ الميثاق، كما أرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض.

وعلى هذا فالإخراج حقيقيّ، لكنه بما يتناسب مع نشأة ذلك العالم السابق لعالم الدنيا. والإشهاد حقيقيّ[1].

(١) تفسير الميزان، ج٨ ص٣٠٦ فما بعدها.

خاتمة: فيها تحقيق المسألة

الإنصاف أنّ الأمر يدور بين أحد رأيين: الأوّل: أن نعتبر أنّ الآية تتحدّث عن خلقة الإنسان في عالم الدنيا وما أودعه في فطرة كلّ إنسان، وقدرات تجعله يشهد بالربوبيّة، بعد أن كانت تتحدّث عن الأخذ من الظهور بدون أن تحدّد ظرف الأخذ، وهو الرأي الذي تبنَّاه الشيخ المفيد والسيّد المرتضى. والثاني: هو ما حقّقه العلّامة الطباطبائي في الميزان.

ولم أجد أيّ إشكال على الرأي الأوّل سوى ورود كلمة «إذ»، التي استدلَّ بها العلّامة على تحديد ظرف الأخذ.

مع أنّ هناك إشكالاً على التصوير الذي قدّمه العلّامة الطباطبائي لا يقلّ أهمية، وهو أنه افترض أنّ نشأة أخرى للإنسانيّة متقدّمة على هذه النشأة الدنيويّة، وأنّ العلاقة بين تلك النشأة وهذه النشأة كالعلاقة بين عالم الملكوت وعالم الخلق. لكن يفترض أن يكون عالم الخلق من الأصلاب من مختصّات هذا العالم، وليس من شؤون تلك النشأة. فلم يفسّر لنا العلّامة الطباطبائي فيما قدّمه من تصوير، كيفيّة تحقّق الذريّة، ومن الظهور في تلك النشأة. يفترض بحسب ما فهمناه من كلامه أن ليس في تلك النشأة إخراج من الظهور، وأنّ هذا الإخراج من الظهور من مختصّات هذا العالم، وإن كان وجود الإنسان في هذا العالم هو استمراراً لوجوده في ذلك العالم. وربما يُفهم من كلامه (قدّه)، أنّ التقدّم بين النشأتين

رتبي، وان للوجود الإنساني في هذه النشأة وجهاً له مغايراً، لكنه وجود واحد ذو وجهين، فيكون هذا الإخراج الدنيويّ من الظهور هو نفسه ذا وجه آخر هو من شؤون عالم الملكوت، فليس هناك تقدّم وتأخّر بحسب الزمان، وإنّما هو تقدّم رتبيّ، نشأة عند اللّه تعالى، ونشأة بالنظر إلى الدنيا، وهما نشأة واحدة ذات وجهين. لكن إن لم يكن هناك تقدّم وتأخّر حقيقيان، يكون أحدهما سابقاً للآخر، كان إشكال «إذ» على حاله، وإن قال بالتقدّم وبأنّ الوجود الأوّل سابق، وأنّ الوجود التالي استمرار لذلك، كان إشكال «من ظهورهم» على حاله. نعم يرتفع إشكال «من ظهورهم» إن كانت النشأة الإنسانيّة واحدة، لكنها ذات وجهين، أو وجوداً واحداً ذا بعدين ونشأتين وعالمين، لا تقدُّمَ زمانيّاً لعالم على آخر، بل رتبيّ، فهنا خلق واحد دنيويّ من جهتنا، وذريّ من جهة اللّه تعالى.

لكن لمّا كان يُفترض ب»إذ» أن تُعبّر عن تقدّم بالنظر إلى المخاطَبين بالآية، وجب أن يكون هذا مفهوماً للبشر أنفسهم، والبشر لا يتعقّلون ذلك التقدّم، ليكون مشاراً إليه بكلمة «إذ»، في نظرهم.

وكيفما كان فالتفسير الذي ذكره العلّامة لا يخلو من المجاز، مثلما أنه يمكن لأصحاب القول الآخر افتراض أنّ الأخذ لم يكن دفعيّاً، وأنّ إذ تصحّ بالنظر إلى كلّ من يصل إليهم الخطاب من الذريّة. ويكفي مصحّحاً لاستعمال إذ أنَّ دخولها معلوم التحقّق،

ولو في طول الزمان. وليس بالضرورة أن يكون مدخولها متحقّقاً بنحو دفعيّ. فالإشكال بـ«إذ» منتف في هذا الحال، إذ لا يشترط في «إذ» خصوص سبق الزمان، ولهذا لم يقدّم العلّامة في تفسيره أيّ سبق زمانيّ، بل اكتفى بمطلق التقدّم ولو الرتبيّ. بل يكفي في «إذ» تحقّق وقوع مدخولها في ظرفها المناسب، وهو أمر أقرّ به. فالقول الآخر لا يتنافى مع إذ. وقول العلّامة لم يحلّ مشكلة إذ حلّاً تامّاً؛ لأنّه ألغى الزمان، اكتفاء منه بأنّ المراد التحقّق في عالمه، وهو متقدّم عن عالمنا ولو لم يكن تقدّماً زمانيّاً.

إذاً لم تحلّ المشكلة نهائيّاً، بحيث يكون الرأي مناسباً للظهور بما قرّره العلّامة الطباطبائي رغم لطافته.

أمّا الرأي الثالث، الذي ذكره العلّامة الطباطبائي لمشهور المثبتين، والذي يفترض أنّ عالم الذرّ عالم حقيقيّ سابق على الحياة الدنيا سبقاً زمانيّاً، وأنّ الإنسان خُلق مرتين، مرّة في عالم الذرّ، سواء بهيأته الكاملة التامّة، أم على نحو الذرّ، مع إخراج عين النطف التي تتكوَّن منها أفراد الذريّة، ثم رُدَّت النطف إلى الأصلاب، حتى عادت كلّها إلى صلب آدم. فهذا قول باطل بلا ريب، وقد تقدَّم ما يكفي من وجوه الردّ عليه، فلا نعيد.

هذا لو خلينا نحن والآية الكريمة. أمّا بالنظر إلى الروايات فقد أكّدت وجود موقف، وظاهره أنه موقف للمجموع. كما أنّ بعض الروايات أكّدت أنه تعالى أخذهم كالذرّ ونشرهم وأنَّ آدم رآهم

مجتمعين. وبعضها أكّد أنّ الإخراج هو من الطينة التي خُلق منها آدم.

فالروايات إذاً يتنافى كلّ فرقة منها مع أحد الرأيين اللذين رجّحناهما، فرأي العلّامة يتنافى مع الروايات التي دلَّت على أنّ الأخذ كان من الطينة؛ لأنّ معناه أنّ الأخذ كان في هذا العالم، قبل أن يُخلق آدم. وأنّ هذا العالم قد شهد خلقتين للإنسان، خلقة له وهو ذرّ، وخلقة عاديّة. وظاهر هذه الطائفة من الروايات أنّ القبْليّة قبْليّة زمانيّة، فالطين قبل خلق آدم، ومن الطين أُخذت الذريّة.

أمّا الروايات التي تدلّ على أنّ آدم شهد ذلك، فهي الرواية التي ذكرها الشيخ المفيد، ونقلناها فيما سبق، وهي لا يبدو منها أنها تشير إلى قضيّة الإشهاد، ولم نجد في الرواية ما يدلّ على ربطها بعالم الذرّ، حتى جعلها العلّامة من حالات الكشف التي حصلت لآدم عن عالم الملكوت.

ليس من السهولة على الإطلاق الإعراض عن الروايات الكثيرة الواردة في عالم الذرّ والدالّة ظهوراً أو صراحة على وجود عالم حضرت فيه الخليقة وشهدت بأنّ اللّه ربّها، وأنّ حضورها كان حضوراً واعياً، وهذا يقتضي أنها كانت حاضرة بعقولها وأرواحها، وهذا يفترض البحث عن إمكانية وجود أرواح كلّ الخلق قبل خلق الأبدان، إذ لن يكون بالإمكان الالتزام بأنّ الخليقة قد وُجدت بأبدانها كما هي عليه الحال في هذه الحياة، وهذا أوّل قرينة على أنّ الآية

عندما تحدّثت عن «إخراج الذريّة من ظهور بني آدم» فهي لا تتحدّث عن المعنى الحقيقي لكلمة «ظهور»؛ لأنّ الإخراج من الظهور يقتضي أيضاً الإخراج من الأرحام؛ لأنّ الإنسان بوجوده الماديّ ليس مجرّد نطفة تخرج من أصلاب الرجال، بل هي تخرج من أصلاب الرجال بعد تلقيحها في أرحام النساء، وهذا يتطلّب افتراض أنّ الناس في ذلك العالم قد توالدوا بحيث خرج كلّ إنسان من نتاج لقاح النطفة مع البويضة، وهذا يعني وجوداً دنيويّاً ماديّاً للإنسان. وهذا المعنى هو ما دلَّت الوجوه الكثيرة على بطلانه، وقد ذكرناها في محلّها، كما ذكر العلّامة الطباطبائي بعض وجوه ردّه، خاصّة أنّ ظاهر الآيات يوجب أنه لا تسلسل في الخلق على النحو الذي يتطلّبه وجود الإنسان بالنحو الذي هو عليه في الدنيا، فإنّ التوالد يقتضي تزاوجاً، والتزواج يقتضي تعارفاً، والتعارف يقتضي عيش حياة وبلوغاً، فكأنّ هذا القول يؤكّد أنّ الإنسان خُلق بالنحو الذي عليه، وبالأسباب المستندة إليه مرّتين.

لكن لو حملت الروايات والآية على إرادة حضور الأرواح، فلازمه أنه لا أخذ ولا شيء من هذا القبيل، وأنه لا وجه مجازيّاً حينئذٍ مناسب للتعبير بالأخذ من بني آدم من ظهورهم.

إنّ هذا التصوّر لا نملك مبدئيّاً أيّ مستند يمنعنا من القبول به، أو على الأقلّ احتماله، بعد وجود نصوص صحيحة صريحة أو ظاهرة تؤيّد هذا المعنى، وليس هذا بالعالم الذي يمكن للعقل أن يناقش فيه سلباً أو إيجاباً بالوضوح الذي قد يُتصوَّر.

ثمّ إنّ الروايات المعتبرة التي أثبتت الموقف، وذكرت نسيان الخلق له، لا تساعد لا قول الشيخ المفيد والسيّد المرتضى، ولا قول العلّامة الطباطبائي؛ لأنّ ظاهر تلك الروايات أنّ ذلك الموقف متقدّم زماناً، وهو ما لا يقرّ به العلّامة الطباطبائي.

راجع الرواية التي رواها الشيخ الصدوق وأثبتت الموقف وأنّ الخلق نسوه، ولولا ذلك لم يدر أحد مَنْ خالقه ولا من رازقه. والرواية التي رواها الكليني وبيَّنت صورة ماديّة لخروج الذريّة كالذرّ من طينة اختمرت بعد أن تُركت أربعين صباحاً، بعد أن صُبَّ عليها الماء العذب والماء المالح، وهي رواية قد تكون أقرب إلى قول الشيخ المفيد، باعتبار أنّ هذه دالّة على ما غُرس فيهم من قابليّات وقدرة على الاختيار، فهي عمليّة تشير إلى صنع الخلقة الأساسي الذي منه وُجد آدم ثم بنو الإنسان. والرواية التي تدلّ على أنّ اللّه تعالى قد جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه. والرواية التي رواها الشيخ الصدوق والتي دلَّت على رؤية آدم عليه السلام لذريّته كالذرّ ورأى اختلاف طباعهم وأحوالهم. والرواية التي رواها الكليني ودلَّت على أنّ الفطرة إنّما كانت وليدة هذا الموقف وأنّ اللّه تعالى قد أراهم نفسه في ذلك العالم.

ويمكن للمرء أن يتعبَّد بوجود هكذا عالم انسجاماً مع ظاهر الآيات وإن لم نستطع فهمه ولا تفسيره. لكنه لا يكفي لإشباع فضول الإنسان بالمعرفة، ولا لفهم كيفيّة تطبيق ذلك على ظاهر الآية.

الفصل الثاني:
عالم الأظلّة

تمهيد

ولا يخلو لهذا البحث ارتباط ما مع بحث عالم الذرّ، خاصّة وأنّ بعض الآراء فيه قد اعتمدت على فكرة تقدّم خَلق الأرواح على الأبدان، فيكون عالمها هو عالم الأشباح أو الأظلّة، وهو نفسه عالم الذرّ. أمّا من لم يفسّر عالم الذرّ بتفسير مرتبط بالأرواح، فسيكون بحث عالم الأظلّة منفكّاً عنه.

لقد كان البحث في «عالم الظلال» أو «عالم الأظلّة»، مثار جدل دائم، وينسب عادة القول بهذا العالم إلى فئة من أهل الغلوّ تارة، أو الجهل تارة أخرى. والإنصاف أنّ الكثير ممَّن كتب في هذا العالم وجمع رواياته قد اتّهم من قبل علماء الرجال بالكذب والوضع وطعنوا فيه بأنواع مختلفة من الطعن تختلف باختلاف الأشخاص، وكنموذج على ذلك نذكر ما قاله النجاشي وغيره في هذا الشأن بحقّ بعض الرواة المصنّفين في هذا المجال:

فمن هؤلاء: محمّد بن سنان:

قال النجاشي: محمّد بن سنان أبو جعفر الزاهري من وُلد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي، كان أبو عبد اللّه بن عياش يقول: حدثنا أبو عيسى محمّد بن أحمد بن محمّد بن سنان قال: هو محمّد بن الحسن بن سنان مولى زاهر توفِّي أبوه الحسن وهو طفل وكفله جدّه سنان فنُسب إليه، وقال أبو العباس أحمد بن محمّد بن سعيد إنه روى عن الرضا عليه السلام. قال: وله مسائل عنه معروفة، وهو رجل ضعيف جدّاً لا يُعوَّل عليه ولا يلتفت إلى ما تفرَّد به. وقد ذكر أبو عمرو في رجاله. قال: أبو الحسن عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوري (النيشابوري) قال: قال أبو محمّد الفضل بن شاذان: لا أحلّ لكم أن ترووا أحاديث محمّد ابن سنان. وذكر أيضاً أنه وجد بخط أبي عبد اللّه الشاذاني أني سمعت العاصمي يقول: إنّ عبد اللّه بن محمّد بن عيسى الملقّب ببنان قال: كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزل إذ دخل علينا محمّد بن سنان فقال صفوان: إنّ هذا ابن سنان لقد همَّ أن يطير غير مرّة فقصصناه حتى ثبت معنا، وهذا يدلّ على اضطراب كان وزال، وقد صنّف كتباً، منها: كتاب الطرائف أخبرناه الحسين عن أبي غالب عن جدّه أبي طالب محمّد بن سليمان عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب عنه به، وكتاب الأظلَّة، وكتاب المكاسب، وكتاب الحج، وكتاب الصيد والذبائح، كتاب الشراء والبيع، كتاب الوصيّة، كتاب النوادر. أخبرنا جماعة شيوخنا عن أبي غالب أحمد بن محمّد عن عمّ أبيه عليّ بن سليمان

عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب عنه بها، ومات محمّد بن سنان سنة عشرين ومائتين[1].

ومنهم: عبد الرحمن بن كثير:

قال النجاشي: عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمّد بن عليّ بن عبد اللّه بن العبّاس، كان ضعيفاً غمز أصحابنا عليه وقالوا: كان يضع الحديث. له كتاب فضل سورة إنّا أنزلناه. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدّثنا عليّ بن حبشي قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن لاحق قال: حدّثنا عليّ بن الحسن بن فضّال عن عليّ بن حسّان عن عمّه عبد الرحمن بن كثير به. وله كتاب صلح الحسن عليه السلام. أخبرنا محمّد بن جعفر الأديب في آخرين قال: حدّثنا أحمد بن محمّد قال: حدّثنا محمّد بن مفضل بن إبراهيم بن قيس بن رمانة الأشعري، عن عليّ بن حسّان، عن عمّه عبد الرحمن بن كثير بكتاب الصلح. وله كتاب فدك، وكتاب الأظلّة كتاب فاسد مختلط[2].

ومنهم: عليّ بن أبي صالح:

قال النجاشي: عليّ بن أبي صالح واسم أبي صالح محمّد يُلقَّب بزرج، يُكنَّى أبا الحسن، كوفي، حنّاط، ولم يكن بذاك في المذهب والحديث، وإلى الضعف ما هو. وقال حميد في فهرسته: سمعت

---

(١) رجال النجاشي، ص٣٢٨.

(٢) رجال النجاشي، ص٢٣٤.

منه كتباً عدّة، منها: كتاب ثواب إنّا أنزلناه [في ليلة القدر]، كتاب الأظلَّة، كتاب البداء، والمشية، كتاب الثلاث والأربع، كتاب الجنة والنار، كتاب النوادر، كتاب الملاحم، ولست أعلم هذه الكتب له أو رواها عن الرجال(١).

ومنهم: عليّ بن حمّاد:

فقد نقل الكشّي عن محمّد بن مسعود قال: عليّ بن حمّاد متّهم بالغلوّ، وهو الذي يروي كتاب الأظلَّة، على ما نقله عنه العلامة الحليّ في الخلاصة(٢)، لكنَّ الموجود في النسخ بأيدينا: متّهم وهو الذي.. أي بدون كلمة «بالغلوّ».

وهذه العبارة تنبئ عن أنّ رواية كتاب الأظلَّة هي في حدّ ذاتها علامة ضعف. والظاهر أنّ المقصود به كتاب محدَّد لا كلّ كتاب حمل هذا العنوان، لأننا وجدنا بعض الرواة قد كتبوا في الأظلَّة، ورووا رواياتها، وكانوا محلّ مدح وتوثيق، نذكر على سبيل المثال ما قاله النجاشي وهو يتحدَّث عن أحمد بن محمّد بن عيسى:

أحمد بن محمّد بن عيسى بن عبد اللّه بن سعد بن مالك بن الأحوص بن السائب بن مالك بن عامر الأشعري. من بني ذخران بن عوف بن الجماهر بن الأشعر، يُكنّى أبا جعفر، وأوّل من سكن قمّ من آبائه سعد بن مالك بن الأحوص. وكان السائب بن مالك

(١) رجال النجاشي، ص٢٥٧.

(٢) راجع خلاصة الأقوال للعلامة الحلّي، ص٣٦٧.

وفد إلى النبيّ ﷺ وأسلم، وهاجر إلى الكوفة، وأقام بها. وذكر بعض أصحاب النسب: أنّ في أنساب الأشاعرة أحمد بن محمد بن عيسى بن عبد اللّه بن سعد بن مالك بن هانئ بن عامر بن أبي عامر الأشعري، واسمه عبيد، وأبو عامر له صحبة. وقد روى أنه لمّا هزم هوازن يوم حُنين عقد رسول اللّه ﷺ لأبي عامر الأشعري على خيل فقُتل، فدعا له [فقال]: «اللهمَّ أعطِ عبيدك عبيداً أبا عامر واجعله في الأكبرين يوم القيامة». قال الكشّي عن نصر بن الصباح: ما كان أحمد بن محمّد بن عيسى يروي عن ابن محبوب، من أجل أنّ أصحابنا يتّهمون ابن محبوب في أبي حمزة الثمالي، ثمّ تاب ورجع عن هذا القول. قال ابن نوح: وما روى أحمد عن ابن المغيرة ولا عن الحسن بن خرزاد. وأبو جعفر (رحمه اللّه) شيخ القميّين، ووجههم، وفقيههم، غير مدافع. وكان أيضاً الرئيس الذى يلقي السلطان بها، ولقي الرضا عليه السلام، ولقي أبا جعفر الثاني عليه السلام وأبا الحسن العسكري عليه السلام، ول كتب فمنها: كتاب التوحيد، كتاب فضل النبيّ ﷺ، كتاب المتعة، كتاب النوادر - وكان غير مبوَّب فبوَّبه داود بن كورة -، كتاب الناسخ والمنسوخ، كتاب الأظلَّة، كتاب المسوخ، كتاب فضائل العرب. قال ابن نوح: ورأيت له عند الدبيلي كتاباً في الحجّ. أخبرنا بكتبه الشيخ أبو عبد اللّه الحسين بن عبيد اللّه وأبو عبد اللّه بن شاذان قالا: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى قال: حدّثنا سعد بن عبد اللّه عنه بها، وقال لي أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن نوح: أخبرنا بها أبو الحسن بن داود عن محمّد

بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم ومحمّد بن يحيى وعليّ بن موسى بن جعفر وداود بن كورة وأحمد بن إدريس عن أحمد بن محمّد بن عيسى بكتبه[١].

وهذا كلّه يعكس أنّ روايات الأظلة كانت دائماً محلّ حاجة ملحّة للتدقيق فيها. ولعلّه لهذا لم يصلنا إلّا القليل منها، حتى إنّ كتاب بصائر الدرجات لم يحوِ من تلك الروايات إلّا القليل أيضاً منها. وسنذكر في الفصل الأوّل ما وصل إلينا منها، ثم نذكر أقوال العلماء فيها ثم نعقّب عليه بتحقيق المسألة.

(١) رجال النجاشي، ص٨٢.

البحث الأول:
روايات الباب

وقد وصلنا روايات في الأظلَّة منها ما هو معتبر وكثير منها ضعيف، ولنبدأ بذكر ما هو معتبر منها وهي ثلاث روايات:

الرواية الأولى: ما رواه الكليني، بسند معتبر، عن بكير بن أعين، قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: إنّ اللّه تبارك وتعالى أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذرّ يوم أخذ الميثاق على الذرّ بالإقرار له بالربوبيّة ولمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم بالنبوّة. وعرض على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم أمّته في الطين وهم أظلّة، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم. وخلق أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام، وعرضهم عليه، وعرفهم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وعليّ بن أبي طالب عليه السلام. ونحن نعرفهم في لحن القول»[1].

ورواه البرقي في المحاسن، وفيه: «.. أمّته في الظلّ وهم أظلَّة»[2].

---

(١) الكافي، ج١ ص٤٣٧.

(٢) المحاسن، ج١ ص١٣٥.

قال البرقي: ورواه عثمان بن عيسى، عن أبي الجرّاح، عن أبي جعفر عليه السلام، وزاد فيه: «وكلّ قلب يحنّ إلى بدنه».

ويظهر من هذه الرواية أنّ عالم الذرّ هو نفسه عالم الأظلّة، وعليه يكون الكلام فيهما واحداً، وتكون روايات كلّ منهما من روايات الآخر.

وقد دلَّت هذه الرواية على بعض الإضافات وهي أنّ أرواح الشيعة خُلقت قبل أبدانهم بألفي عام، وظاهر الرواية أنّ أرواح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام خُلقوا قبل ذلك، وأنّ أرواح الشيعة قد تعرّفت على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ بن أبي طالب عليه السلام منذ ذلك الوقت. لكنّ إشارة الإمام عليه السلام بأنّا نعرفهم في لحن القول تدلُّ على أنّ الشيعة لم تظهر بأجسامها حين عُرضت.

لكنّ الرواية اقتصرت على ذكر أنّ شيعتهم عليهم السلام هم من خُلقت أرواحهم قبل أبدانهم بألفي عام. فلا يشمل الكلام كلّ الذين ينسبون أنفسهم إلى التشيّع، فضلاً عن سائر المسلمين. نعم عُرضت على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أُمّته وهم أظلَّة خُلقوا من الطينة التي خُلق منها آدم.

أمّا الزيادة الموجودة في رواية البرقي بسنده الثاني «وكلّ قلب يحنّ إلى بدنه» فربّما يُراد منها أنّهم عليهم السلام كالقلب للخلق فهم عليهم السلام نقطة الجذب؛ لأنّ الرواية ظاهرة في عدم خلق الناس بأبدانهم.

لكنّ هذه الزيادة لا حجيّة فيها، لكون روايتها جاءت بطريق فيه أبو الجرّاح، وهو مجهول.

الرواية الثانية: ما رواه الكليني، بسند معتبر، عن إسحاق بن غالب، عن أبي عبد اللّه عليه السلام في خطبة له يذكر فيها حال الأئمّة عليهم السلام وصفاتهم: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ أوضح بأئمّة الهدى من أهل بيت نبيّنا عن دينه، وأبلج بهم عن سبيل منهاجه، وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه. فمن عرف من أمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم واجب حقّ إمامه، وجد طعم حلاوة إيمانه، وعلم فضل طلاوة إسلامه؛ لأنّ اللّه تبارك وتعالى نصب الإمام عَلَماً لخلقه، وجعله حجّة على أهل موادّه وعالمه.. إلى أن يقول: اصطفاه اللّه بذلك، واصطنعه على عينه في الذرّ حين ذرأه، وفي البريّة حين برأه، ظلّاً قبل خلق نسمة عن يمين عرشه، محبوّاً بالحكمة في علم الغيب عنده، اختاره بعلمه، وانتجبه لطهره، بقيّة من آدم عليه السلام وخيرة من ذريّة نوح، ومصطفى من آل إبراهيم، وسلالة من إسماعيل، وصفوة من عترة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم[1].

ومحلّ الشاهد في الرواية «واصطنعه على عينه في الذرّ حين ذرأه، وفي البريّة حين برأه ظلّاً قبل خلق نسمة عن يمين عرشه»؛ إلّا أنّ هذه الرواية لم تشر إلّا إلى وجود عدد من الناس في عالم الذرّ، كانوا ظلالاً قبل خلق أيّ مخلوق. وهذه القلّة من الناس

(١) أصول الكافي، للكليني، ج١ ص٢٠٤.

هم النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام. وإذا لم تكن الرواية نافية لوجود من عداهم عليهم السلام في عالم الذرّ حين كانوا ذرّاً وظلالاً، فهي أيضاً لا تؤكّد ذلك، فهي ساكتة عن هذا الأمر.

وقال العلّامة الشعراني في حاشية له على شرح أصول الكافي للمازندراني:

اعلم أنه ورد في كثير من الأخبار خلَق الأرواح قبل الأجساد، أو خلَق الأشباح والأظلَّة قبل أن يخلق الأشخاص في عالم الشهادة. وقد نسب إلى محمّد بن سنان تأليف كتاب الأشباح والأظلَّة، وطعن عليه المفيد. ويرجع طعنه إلى استلزامه الجبر كسائر أخبار الذرّ. ولو لم يلزم منه الجبر وصحَّ تأويله بوجه لا يخالف أصول الأمامية كما فعله صدر المتألّهين (رض) وغيره لا داعي إلى ردّه. وبالجملة، الوجودات مترتّبة فلكلّ شيء هنا صورة قبله في عالم العقول والمثال المنفصل المقدّم وخصوصيّة الأئمّة طهارتهم وعصمتهم وكونهم بعين اللّه قبل أن يظهروا في عالم الشهادة وفي البحار عن روضة الواعظين «في العرش تمثال ما خلق اللّه من البر والبحر»[1].

نشير إلى أنّ هذا التصوير هو نفسه ما تقدَّم نقله عن العلّامة الطباطبائي (قده)، وهو ظاهر كلّ من تخرّج من المدرسة الفلسفيّة لصدر المتألّهين مؤسّس الحكمة المتعالية. إلّا أنّ هذا التصوير

---

(١) شرح أصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني، ج٥ ص٢٤٦.

لا يتمّ بالنسبة إلى الرواية الأولى، حيث صرّحت بأنّ الأرواح قد خُلقت قبل الأبدان بألفي عام.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الصدوق، بأسانيد معتبرة عديدة، عن محمّد بن النعمان مؤمن الطاق وعمر بن أذينة، عن أبي عبد اللّه عليه السلام. ذكروا في هذه الرواية أنهم حضروا مجلساً لأبي عبد اللّه عليه السلام، ونقلوا حديثاً طويلاً، جاء فيه: إنّ اللّه العزيز الجبّار عرج بنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم إلى سمائه سبعاً.. ثمّ عرج إلى السماء الدنيا فنفرت الملائكة إلى أطراف السماء، ثمّ خرَّت سجَّداً فقالت: سبّوح قدّوس ربّنا وربّ الملائكة والروح، ما أشبه هذا النور بنور ربّنا. فقال جبرائيل عليه السلام: اللّه أكبر اللّه أكبر فسكتت الملائكة وفتحت أبواب السماء. واجتمعت الملائكة ثم جاءت فسلَّمت على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أفواجاً ثمّ قالت: يا محمّد كيف أخوك؟ قال: بخير. قالت: فإن أدركته فأقرأه منّا السلام. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: أتعرفونه؟ فقالوا: كيف لا نعرفه وقد أخذ اللّه عزَّ وجلَّ ميثاقك وميثاقه منّا وإنّا لنصلّي عليك وعليه، ثمّ زاده أربعين نوعاً من أنواع النور لا يشبه شيء منه ذلك النور الأوّل وزاده في محمله حلقاً وسلاسل، ثمّ عرج به إلى السماء الثانية فلمّا قرب من باب السماء تنافرت الملائكة إلى أطراف السماء وخرَّت سجَّداً وقالت: سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والروح، ما أشبه هذا النور بنور ربّنا، فقال جبرائيل عليه السلام: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، فاجتمعت الملائكة وفتحت أبواب السماء وقالت: يا جبرائيل من

هذا الذي معك؟ فقال: هذا محمّد ﷺ، قالوا: وقد بُعث؟ قال: نعم، قال رسول اللّه ﷺ فخرجوا إلى شبه المعانيق فسلّموا عليَّ وقالوا: اقرأ أخاك السلام، فقلت: هل تعرفونه؟ قالوا: نعم وكيف لا نعرفه وقد أخذ اللّه ميثاقك وميثاقه وميثاق شيعته إلى يوم القيامة علينا؟! وإنّا لنتصفّح وجوه شيعته في كلّ يوم خمساً، يعنون في كلّ وقت صلاة، قال رسول اللّه ﷺ ثم زادني ربّي تعالى أربعين نوعاً من أنواع النور لا تشبه الأنوار الأُوَل، وزادني حلقاً وسلاسل ثم عرج به إلى السماء الثالثة فنفرت الملائكة إلى أطراف السماء خرجت سجَّداً وقالت: سبّوح قدّوس، ربّ الملائكة والروح، ما هذا النور الذي يشبه نور ربّنا، فقال جبرائيل عليه السلام: أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه، أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه، فاجتمعت الملائكة وفتحت أبواب السماء وقالت: مرحباً بالأوّل ومرحباً بالآخر ومرحباً بالحاشر ومرحباً بالناشر، محمّد خاتم النبيّين وعليٌّ خير الوصيين، فقال رسول اللّه ﷺ سلَّموا عليَّ وسألوني عن عليّ أخي، فقلت: هو في الأرض خليفتي أوَ تعرفونه؟ قالوا: نعم وكيف لا نعرفه وقد نحجّ البيت المعمور في كلّ سنة مرّة وعليه رقّ أبيض فيه اسم محمّد ﷺ وعليّ والحسن والحسين والأئمّة وشيعتهم إلى يوم القيامة، وإنّا لنبارك على رؤوسهم بأيدينا. ثم زادني ربّي تعالى أربعين نوعاً من أنواع النور لا تشبه شيئاً من تلك الأنوار الأُوَل، وزادني حلقاً وسلاسل، ثمّ عرج بي إلى السماء الرابعة فلم تقل الملائكة شيئاً وسمعت دويّاً كأنه في الصدور واجتمعت الملائكة

ففتحت أبواب السماء. وخرجت إلى معانيق فقال جبرائيل عليه السلام: حيَّ على الصلاة حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح حيَّ على الفلاح، فقالت الملائكة: صوتين مقرونين بمحمّد تقوم الصلاة وبعليّ الفلاح، فقال جبرائيل: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة. فقالت الملائكة: هي لشيعته أقاموها إلى يوم القيامة، ثم اجتمعت الملائكة فقالوا للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: أين تركت أخاك وكيف هو؟ فقال لهم: أتعرفونه؟ فقالوا: نعم نعرفه وشيعته وهو نور حول عرش اللّه. وإنّ في البيت المعمور لرقّاً من نور فيه[1].

وفي هذه الرواية الصحيحة جدّاً، دلالة واضحة على ما ينافي الروايات السابقة. فالمعراج حصل بعد أن خُلقت الدنيا وخُلق أُناسها وبعد بعثة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبعد أن عرج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى السماء كان يلتقي في كلّ سماء يعرج إليها بطبقة من الملائكة فيسألونه عن أخيه عليّ عليه السلام فيسألهم وهل يعرفونه. ففي المعراج عرف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنّ الملائكة كانت تعرف عليّاً عليه السلام، وأنهم أعطوا الميثاق للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولعليّ عليه السلام. فلو كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام قد خُلقوا وخُلقت الناس في عالم الظلال قبل عالم الدنيا بألفي عام، وأنهم في ذلك العالم قد أخذ اللّه الميثاق من الملائكة لعَلِمَ بذلك النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من حينه، إلّا أن يُفترض أنّ نسيان هذا الموقف قد عمَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام.

(١) علل الشرائع، ج٢ ص٣١٢، باب ١ - علل الوضوء، والأذان، والصلاة.

كما أنه لا توجد في هذه الرواية أيّ إشارة إلى حضور شخص النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام حين أخذ الميثاق، فقد اقتصرت الرواية على نقل كلام الملائكة أنهم أعطوا الميثاق ولم يذكروا تفاصيله. وجملة من الملائكة أشارت إلى أنها تعرفه من نور حول العرش، أو من رقّ في البيت المعمور فيه أنوار أسمائهم عليهم السلام.

الرواية الرابعة: ما رواه الكليني عن أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبد (عبيد) اللّه، عن محمّد بن عيسى، ومحمّد بن عبد اللّه عن عليّ بن حديد، عن مرازم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قال اللّه تبارك وتعالى: يا محمّد إنّي خلقتك وعليّاً نوراً، يعني روحاً، بلا بدن قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي وبحري، فلم تزل تهلّلني وتمجّدني، ثم جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة فكانت تمّجدني وتقدّسني، وتهلّلني، ثم قسمتها ثنتين وقسمت الثنتين ثنتين فصارت أربعاً، محمّد واحد وعليّ واحد والحسن والحسين ثنتان، ثم خلق اللّه فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن، ثم مسحنا بيمينه فأفضى نوره فينا[1].

وليس في السند من يمكن الوقوف عنده سوى الحسين بن عبيد اللّه. والظاهر من رواية أحمد بن إدريس أنه الحسين بن عبيد اللّه بن سهل السعدي، والذي كانت له حال صلاح وقد ذكر الشيخ

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج١ ص٤٤٠.

النجاشي أنّ أحمد بن إدريس روى عنه حال استقامته[1]. فالضعف من جهة الحسين بن عبيد اللّه مرتفع.

وفي السند شخص آخر قد يتوقّف عنده بعضهم هو عليّ بن حديد، لكنّ الراجح إمكان الأخذ برواياته، وأنه لا تضعف به.

وهذه الرواية ظاهرة في أنّ اللّه تعالى يخبر النبيّ محمّداً ﷺ أمراً لم يكن يعرف به، فيذكر له كيفيّة خلقه، وذكرت هذه الرواية أنّ اللّه خلق محمّداً ﷺ وعليّاً نوراً، قبل أن يخلق اللّه تعالى أيّ شيء. وبعد تفسير النور بالروح، ذكرت أنّ اللّه تعالى جمع الروحين، ثم فرقهما إلى قسمين، ثم قسم كلّ قسم إلى اثنين وهكذا إلى أن تمّت أنوار أهل بيت العصمة عليهم السلام الأربعة عشر.

ولئن فسّرت الرواية النور بالروح، فليس هذا من باب أنها نفس الروح الموجودة مع الأبدان، بل لبيان أنها مخلوق للّه تعالى مجرّد. وليس هناك ما يمنع أن يكون معنى مجرّد مخلوقاً موجوداً منذ خلقه اللّه تعالى، وربما كان هو ما يُشار إليه بالحقيقة المحمّديّة، ثمّ حين آن أوان الخلق في الدنيا يتّحد كلّ قسم من هذا النور مع روح النبيّ ﷺ وأرواح المعصومين عليهم السلام. وهذا المعنى متعقّل؛ لأنّ هذه الأنوار ما زالت حول العرش، والتحقت بمحالها حين خلق اللّه تعالى المعصومين عليهم السلام.

(١) رجال الحديث للسيد الخوئي، ج٧ ص٢٦.

أمّا الروايات غير المعتبرة فكثيرة:

الرواية الأولى: ما رواه الكليني عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد عن (الحسن بن عليّ) بن فضّال عن أبي جميلة عن محمّد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إنّ اللّه مثَّل لي أمّتي في الطين وعلّمني أسماءهم كما علّم آدم الأسماء كلّها فمرَّ بي أصحاب الرايات، فاستغفرت لعليّ وشيعته. إنّ ربي وعدني في شيعة عليّ خصلة قيل: يا رسول اللّه وما هي؟ قال: المغفرة منهم لمن آمن واتقى، لا يغادر منهم صغيرة ولا كبيرة ولهم تُبدّل السيّئات حسنات[١]. وفي السند أبو جميلة وهو المفضّل بن صالح الذي ضعّفه النجاشي[٢].

وهذه الرواية لا علاقة لها لا بعالم الذرّ ولا بعالم الظلال، وإنما أشارت إلى أنّ اللّه تعالى قد مثّل لمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم أمته في الطين، ولا يظهر من الرواية ظرف هذا التمثّل، ولا يبعد أن يكون ظرفه عالم الدنيا.

كما أنها دلّت على أنّ ما حصل لآدم عليه السلام أنّ اللّه تعالى قد مثّل لآدم ذريّته، ولم يأتِ بنفس الذريّة. فعندما تتحدّث روايات عن أنّ اللّه تعالى خلق الذريّة من الطينة التي خلق منها آدم، يقصد منها أنّ اللّه تعالى قد أخرج من تلك الطينة ما كان مثالاً للذريّة، لا نفس

(١) الكافي، ج١ ص٤٤٣.
(٢) معجم رجال الحديث، ج١٩ ص٣١١.

الذريّة. كما يُقال أحياناً بأنّ الدنيا تتمثّل لامرئ من أهل الكشف بمظهر معيّن.

الرواية الثانية: ما رواه الكليني عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن صالح بن سهل، عن أبي عبد اللّه عليه السلام: أنّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو مع أصحابه فسلَّم عليه ثمّ قال له: أنا واللّه أحبّك وأتولّاك، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: كذبت، قال: بلى واللّه إنّي أحبّك وأتولّاك، فكرّر ثلاثاً، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: كذبت، ما أنت كما قلت إنّ اللّه خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ثمّ عرض علينا المحبّ لنا، فواللّه ما رأيت روحك فيمن عرض، فأين كنت؟ فسكت الرجل عند ذلك ولم يراجعه. وفي رواية أخرى قال أبو عبد اللّه عليه السلام: كان في النار[1].

وفي السند صالح بن سهل.

وهذه الرواية تؤكّد أنّ الأئمّة عليهم السلام يعرفون أرواح من عُرضوا عليهم. لكنّ الغريب فيها أنه حين سأله عليه السلام أين كنت؟ لم يجب. فأوضح أبو عبد اللّه عليه السلام أنه كان في النار. أي أنّ أهل النار كانوا في النار في ذلك العالم، حين خُلقت الأرواح قبل الأبدان بألفي عام. فلسان الرواية لسان الجبر. مع أنها ضعيفة السند كما ذكرنا.

(١) الكافي، ج١ ص٤٣٨.

الرواية الثالثة: ما رواه الكليني عن أحمد، عن الحسين، عن محمّد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي حمزة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: أوحى اللّه تعالى إلى محمّد صلى الله عليه وآله إنّي خلقتك ولم تك شيئاً، ونفخت فيك من روحي كرامة منّي أكرمتك بها حين أوجبت لك الطاعة على خلقي جميعاً، فمن أطاعك فقد أطاعني، ومن عصاك فقد عصاني وأوجبت ذلك عليّ وفي نسله، ممّن اختصصته منهم لنفسي[1].

والرواية ضعيفة بمحمّد بن الفضيل فإنه الأزدي أو يُحتمل أنه الأزدي وهو ضعيف.

وهذه الرواية تؤيّد ما ذكرناه في تعليقتنا على الرواية الرابعة من الروايات المعتبرة، وذلك النور المذكور في تلك الرواية، هو المعبَّر عنه في هذ الرواية بالكرامة.

الرواية الرابعة: ما رواه الكليني عن الحسين بن محمّد الأشعري، عن معلى بن محمد، عن أبي الفضل عبد اللّه بن إدريس، عن محمّد بن سنان قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمّد إنّ اللّه تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته ثمّ خلق محمّداً وعليّاً وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوَّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤون ويحرّمون

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج١ ص٤٤٠.

ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلّا أن يشاء اللّه تبارك وتعالى، ثم قال: يا محمّد هذه الديانة التي من تديَّنها مرق ومن تخلَّف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمّد[1].

والرواية ضعيفة بمحمّد بن سنان وعبد اللّه بن إدريس.

مع أنّ هذه الرواية لا تنافي ما سبق؛ لأنّ المقصود منها تلك الأنوار التي ذُكرت في الرواية الرابعة من الروايات المعتبرة، لا الخلق بأرواحهم الدنيوية وأبدانهم.

الرواية الخامسة: ما رواه الكليني عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عليّ بن إبراهيم، عن عليّ بن حمّاد، عن المفضّل قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: كيف كنتم حيث كنتم في الأظلّة؟ فقال: يا مفضّل، كنّا عند ربّنا ليس عنده أحد غيرنا، في ظلَّة خضراء، نسبّحه ونقدّسه ونهلّله ونمجّده، وما من مَلَك مقرّب ولا ذي روح غيرنا حتى بدا له في خلق الأشياء، فخلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم، ثم أنهى علم ذلك إلينا[2].

والرواية ضعيفة بسهل بن زياد ومحمّد بن عليّ بن إبراهيم الهمداني والمفّضل.

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج١ ص٤٤١.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني، ج١ ص٤٤١.

وهذه أيضاً كسابقتها تحمل على ما يوافق الرواية الرابعة، من الروايات المعتبرة.

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «إنّ اللّه تبارك وتعالى آخى بين الأرواح في الأظلّة قبل أن يخلق الأجساد بألفي عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت ورث الأخ الذى آخى بينهما في الأظلّة، ولم يورث الأخ في الولادة»[1].

والرواية ضعيفة بالإرسال.

وهذه الرواية لا مجال للاعتماد عليها بأيّ وجه من الوجوه، فهي مرسلة لم يذكر سندها. مع أنها تدلّ على أنّ الأحكام الشرعيّة في الميراث ستُنسخ بعد ظهور الإمام المهديّ (عج) ليصير الميراث خاصّاً بمن آخى اللّه بينهما في الأظلّة، دون الأخ من الولادة. وهذا المعنى باطل قطعاً، فإنّ النسخ غير وارد بعد.

الرواية السابعة: ما رواه الشيخ الصدوق قال: حدّثنا عليّ بن أحمد بن موسى (رض) قال: حدّثنا حمزة بن القاسم العلويّ قال: حدّثنا محمّد بن عبد اللّه بن عمران البرقيّ قال: حدّثنا محمّد بن عليّ الهمداني، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي عبد اللّه وأبي الحسن عليهما السلام قالا: لو قد قام القائم لحكم بثلاث لم يحكم بها أحد قبله: يقتل الشيخ الزاني، ويقتل مانع الزكاة، ويُورث الأخ أخاه في الأظلّة[2].

(١) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٤ ص٣٥٢.
(٢) الخصال، الشيخ الصدوق، ص١٦٩.

والرواية ضعيفة بمحمّد بن عليّ الهمداني وعليّ بن أبي حمزة.

وهذه كسابقتها لا يمكن الأخذ بها. وللشيخ الصدوق روايات كثيرة بهذا المعنى كلّها ضعيفة، جعلت الشيخ المفيد يتوتّر منها، ويعلن رفضه لها، وفيما نقلناه عن الشيخ الصدوق في هذا المجال كفاية، فلا داعي لذكر المتكرّرات.

الرواية الثامنة: ما رواه الكليني عن الحسين (عن محمّد) بن عبد اللّه، بن محمّد بن سنان، عن المفضّل، عن جابر بن يزيد قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: يا جابر، إنّ اللّه أول ما خلق خلق محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم وعترته الهداة المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يديّ اللّه، قلت: وما الأشباح؟ قال: ظلّ النور، أبدان نورانيّة بلا أرواح، وكان مؤيّداً بروح واحدة وهي روح القدس، فبه كان يُعبد اللّه وعترته، ولذلك خلقهم حلماء علماء بررة أصفياء، يعبدون اللّه بالصلاة والصوم والسجود والتسبيح والتهليل. ويصلّون الصلوات ويحجّون ويصومون[1].

والرواية ضعيفة بمحمّد بن سنان على الأقلّ.

إلّا أنّ هذه الرواية سجّلت إضافة مهمّة، إذ شرحت معنى الأنوار، وتسمية الأشباح بظلال نور، أو أبدان نورانيّة محض تمثيل

(١) الكافي، ج١ ص٤٤٢.

ليعقل المخاطب المعنى بأقرب صورة ممكنة، فإنّ ذلك المعنى لا مثيل له فيما أحاطت به مدركاتنا، فلا يمكن أن نفهمه على حقيقته من غير تمثيل. إلّا أنها توضح أنّ المقصود بالأنوار وجود مجرّد حقيقي، وليس هو بالأرواح التي تكون في الدنيا، بل هو شيء آخر يودعه اللّه تعالى في كلّ روح من أرواح المعصومين عليهم السلام حين خلقهم، ليكون ذلك النور محقّقاً لكمال في تلك الروح، وليس وجوداً إضافيّاً زائداً عن تلك الروح. يكون لذلك الوجود المجرّد المسمّى بالنور، أو بظلّ النور، أو بالأشباح، قدرة على الاتحاد مع الروح التي توجد في الدنيا، وتكون كمالاً لها وتسمح بنيل الفيوضات الإلهيّة بما يميّزه من سائر الموجودات.

وعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم ما سيأتي من الروايات، فلا داعي لتكرار أمثال هذه الملاحظة عند كلّ رواية.

الرواية التاسعة: ما رواه الكليني عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد، عن محمّد بن الحسين، عن أبي سعيد العصفوري (العصفري) عن عمر [و] ابن ثابت، عن أبي حمزة قال: سمعت عليّ بن الحسين عليه السلام يقول: إنّ اللّه خلق محمّداً وعليّاً وأحد عشر من وُلده من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبّحون اللّه ويقدّسونه، وهم الأئمّة عليهم السلام من وُلد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم(١).

(١) الكافي، ج١ ص٥٣٠.

والرواية ضعيفة بعباد العصفوري.

وقال العلّامة الشعراني في حاشية له على شرح المازندراني للكافي: واعلم أنّ هذا الخبر وإن كان ضعيفاً من جهة الإسناد إلّا أنّ معناه يدلّ على صدوره عن أهل بيت العصمة وقد مضى معناه فيما سبق وتكرّر مثله في كتب الإمامة، وإلّا فأهل الظاهر القاصرون على النظر إلى هذه الحياة الدنيا الذين هم عن الآخرة غافلون، يتوهّمون أنّ خلق الأشباح قبل الأبدان وأمثال ذلك من الخرافات، ولا يتعقّلون خلق المجرّد قبل المادة، والروحاني قبل الجسماني، ولا تقدّم الأشباح والأظلال قبل العناصر، ولا يخطر ببالهم إمكان وجود العقول القدسيّة والأرواح الطاهرة قبل خلق الأبدان من أب وأمّ حتى يخترعوا مثل هذه الأحاديث[١].

الرواية العاشرة: الشيخ الصدوق عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن ابن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن عبد اللّه بن محمّد الجعفي وعقبة جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ خلق الخلق فخلق من أحبّ ممّا أحبّ، وكان ما أحبّ أن خلقه من طينة الجنة، وخلق من أبغض ممّا أبغض، وكان ما أبغض أن خلقه من طينة النار، ثم بعثهم في الظلال؛ فقلت: وأيّ شيء الظلال؟ فقال: ألم تر إلى ظلّك في الشمس شيء وليس بشيء؟ ثم بعث منهم النبيّين فدعوهم إلى الإقرار باللّه، وهو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَئِن

(١) شرح أصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني، ج٧ ص٣٧٠.

سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ ثمّ دعوهم إلى الإقرار بالنبيّين فأنكر بعض وأقرَّ بعض، ثم دعوهم إلى ولايتنا فأقرَّ بها والله من أحبّ، وأنكرها من أبغض، وهو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ﴾ ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام كان التكذيب ثمّ[1].

ورواه الصفّار في بصائر الدرجات عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة عن عبد الله بن محمّد الجعفي وعقبة عن أبي جعفر عليه السلام قال..[2].

ورواه الشيخ الكليني عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن عبد الله بن محمّد الجعفري، عن أبي جعفر عليه السلام، وعن عقبة، عن أبي جعفر عليه السلام[3].

وصالح بن عقبة في الرواية هو صالح بن عقبة بن قيس، وهو لا بأس به، لكن والده عقبة بن قيس غير موثّق، كما أنّ عبد الله بن محمّد قد ضعّفه النجاشي[4]، فالرواية غير معتبرة.

مع أنها واضحة الدلالة على الجبر.

الرواية الحادية عشرة: الشيخ الصدوق قال: حدّثنا إبراهيم بن

(١) علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج١ ص١١٨.
(٢) بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفّار، ص١٠٠.
(٣) الكافي، الشيخ الكليني، ج١ ص٤٣٦؛ والكافي، الشيخ الكليني، ج٢ ص١٠.
(٤) رجال النجاشي، ص١٢٩.

هارون الهاشميّ قال: حدّثنا محمّد بن أحمد بن أبي الثلج قال: حدّثنا عيسى بن مهران قال: حدّثنا منذر الشراك (السراج) قال: حدّثنا إسماعيل بن علية قال: أخبرني أسلم بن ميسرة العجليّ، عن أنس بن مالك، عن معاذ بن جبل: أنّ رسول اللّهﷺ قال: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ خلقني وعليّاً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام. قلت: فأين كنتم يا رسول اللّه؟ قال: قدّام العرش نسبّح اللّه تعالى ونحمده ونقدّسه ونمجّده. قلت: على أيّ مثال؟ قال: أشباح نور، حتى إذا أراد اللّه عزَّ وجلَّ أن يخلق صورنا صيَّرنا عمود نور، ثمّ قذفنا في صلب آدم، ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ولا يصيبنا نجس الشرك ولا سفاح الكفر، يسعد بنا قوم ويشقى بنا آخرون، فلمّا صيّرنا إلى صلب عبد المطّلب أخرج ذلك النور فشقّه نصفين فجعل نصفه في عبد اللّه ونصفه في أبي طالب، ثم أخرج النصف الذي لي إلى آمنة والنصف إلى فاطمة بنت أسد فأخرجتني آمنة وأخرجت فاطمة عليّاً. ثمّ أعاد عزَّ وجلَّ العمود إليّ فخرجت منّي فاطمة، ثم أعاد عزَّ وجلَّ العمود إلى عليّ فخرج منه الحسن والحسين - يعني من النصفين جميعاً - فما كان من نور عليّ فصار في وُلد الحسن وما كان من نوري صار في وُلد الحسين، فهو ينتقل في الأئمّة من وُلده إلى يوم القيامة[1].

---

(١) علل الشرائع، ج١ ص٢٠٨.

وإبراهيم بن هارون الهاشميّ غير معروف لا بمدح ولا ذمّ، ولم يذكره علماء الرجال، وأمّا ابن أبي الثلج فثقة، وأمّا عيسى بن مهران فهو معروف بالرواية ذكره علماء الرجال، لكن لم يذكروه لا بمدح ولا ذمّ إلّا أنّ علماء الرجال السنَّة ذمّوه واتّهموه بالضعف والكذب واعتبروه محترفاً في الرفض[١]. وأمّا منذر السراج فقد ذكر الشيخ الطوسي في رجاله أنّه مجهول[٢] وهذا يكفي في تضعيف الرواية.

لكنّ هذه الرواية أوضحت نقطة، هي كيفيّة سلوك ذلك النور في مسالك الأرواح.

ونكتفي بهذا المقدار من الروايات حذراً من حصول تشويش من روايات لا قيمة لها سنداً، ولا كانت معتدّاً بها عند علمائنا، وإن أخذ بها قلّة قليلة من قدماء العلماء.

---

(١) راجع على سبيل المثال: الجرح والتعديل للرازي، ج٦ ص٢٩٠؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١١ ص١٦٨.

(٢) معجم رجال الحديث، للسيّد الخوئي، ج١٩ ص٣٦٥.

البحث الثاني:
كلام حول أحاديث الأشباح والأظلّة

وهو عالم يُقال عنه إنه عالم الأرواح قبل أن تخلق الأبدان، أو عالم الذرّ. قال في المستدرك: الأظلَّة بكسر الظاء وتشديد اللّام وفتحها: كأنّ المراد بها عالم المجرّدات، فإنها أشياء وليست بأشياء كما في الظلّ، فموجودات ذلك العالم مجرّدة عن الكثافة الجسمانيّة، كما أنّ الظلّ مجرّد عنها. أو عالم الذرّ، وعالم الذرّ وعالم المجرّدات واحد[1].

وقال في البحار: قوله عليه السلام: في الظلال، أي عالم الأرواح بناء على أنها أجسام لطيفة، ويحتمل أن يكون التشبيه للتجرّد أيضاً تقريباً إلى الأفهام، أو عالم المثال على القول به قبل الانتقال إلى الأبدان[2].

---

(١) مستدرك الوسائل، الميرزا النوري، ج٧١ ص١٨٦؛ انظر: مجمع البحرين، ج٥ ص٤١٦.

(٢) بحار الأنوار، ج٥ ص٢٤٤.

مع الشيخ المفيد:

سُئل الشيخ المفيد في المسائل السرويّة عن الأخبار المرويّة عن الأئمّة الهادية عليهم السلام في الأشباح، وخلق اللّه تعالى الأرواح قبل خلق آدم عليه السلام بألفي عام، وإخراج الذريّة من صلبه على صور الذرّ، ومعنى قول رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها أختلف.

أجاب: إنّ الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها، وتتباين معانيها، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة، وصنّفوا فيها كتباً لغوا فيها، وهزؤوا فيما أثبتوه منه في معانيها، وأضافوا ما حوته الكتب إلى جماعة من شيوخ أهل الحقّ وتخرّصوا البالطل بإضافتها إليهم، من جملتها كتاب سمّوه كتاب (الأشباح والأظلّة) نسبوه في تأليفه إلى محمّد بن سنان، ولسنا نعلم صحَّة ما ذكروه في هذا الباب عنه. وإن كان صحيحاً فإنّ ابن سنان قد طعن عليه وهو متّهم بالغلوّ[1]. فإن صدقوا في إضافة هذا الكتاب إليه فهو ضلال لضالٍّ عن الحقّ، وإن كذبوا فقد تحمّلوا أوزار ذلك. والصحيح من حديث الأشباح الرواية التي جاءت عن الثقات بأنّ آدم عليه السلام رأى على العرش أشباحاً يلمع نورها، فسأل اللّه تعالى عنها، فأوحى إليه أنها أشباح رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وأمير المؤمنين، والحسن، والحسين،

---

(١) وهذا التقييم لابن سنان من غرائب آراء الشيخ المفيد لأنه جعلهُ من الفقهاء الأعلام الذين لا يطعن عليهم في دينهم ووثاقتهم وورعهم في رسالته العددية وهنا يطعن عليه.

وفاطمة (صلوات اللّه عليهم)؛ وأعلمه أنه لولا الأشباح التي رآها ما خلقه ولا خلق سماءً ولا أرضاً. والوجه فيما أظهره اللّه تعالى من الأشباحِ والصور لآدم أن دلّه على تعظيمهم وتبجيلهم وجعل ذلك إجلالاً لهم، ومقدّمة لما يفترضه من طاعتهم، ودليلاً على أنّ مصالحِ الدين والدنيا لا تتمّ إلّا بهم، ولم يكونوا في تلك الحال صوراً مجيبة، ولا أرواحاً ناطقة، لكنها كانت على مثل صورهم في البشريّة، يدلّ على ما يكونون عليه في المستقبل في الهيئة، والنور الذي جعله عليهم يدلّ على نور الدين بهم وضياء الحقّ بحججهم؛ وقد رُوي أنّ أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش، وأنّ آدم عليه السلام لما تاب إلى اللّه عزَّ وجلَّ وناجاه بقبول توبته سأله بحقّهم عليه ومحلّهم عنده فأجابه، وهذا غير منكر في العقول، ولا مضادّ للشرع المنقول، وقد رواه الصالحون الثقات المأمونون، وسلّم لروايته طائفة الحقّ، ولا طريق إلى إنكاره، واللّه وليّ التوفيق.

ثم قال: ومثل ما بشّر اللّه به آدم عليه السلام من تأهيله نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم لما أهّله له، و تأهيل أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام لما أهلّهم له، وفرض عليه تعظيمهم وإجلالهم كما بشَّر به في الكتب الأُولى من بعثته لنبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم، فقال في محكم كتابه: ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ

﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١]، وقوله تعالى مخبراً عن المسيح عليه السلام: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾[٢] وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾[٣]، يعني رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فحصلت البشائر به من الأنبياء وأممهم قبل إخراجه إلى العالم بالوجود، وإنما أراد جلَّ اسمه بذلك إجلاله وإعظامه، وأن يأخذ العهد له على الأنبياء والأمم كلّها، فلذلك أظهر لآدم عليه السلام صورة شخصه، وأشخاص أهل بيته عليهم السلام، وأثبت أسماءهم له ليخبره بعاقبتهم، وبيّن له عن محلّهم عنده ومنزلتهم لديه، ولم يكونوا في تلك الحال أحياءً ناطقين ولا أرواحاً مكلفين، وإنما كانت أشباحهم دالّة عليهم حسب ما ذكرناه.

وقال الشيخ المفيد (قدَّس اللّه نفسه) في أجوبة المسائل السرويّة:

فأمّا الخبر بأنّ اللّه تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فهو من أخبار الآحاد، وقد روته العامّة كما روته الخاصّة، وليس هو مع ذلك ممّا يقطع على اللّه بصحّته. وإن ثبت القول فالمعنى فيه أنّ اللّه تعالى قدَّر الأرواح في علمه قبل اختراع الأجساد، واخترع الأجساد واخترع لها الأرواح، فالخلق للأرواح قبل الأجساد خَلْقُ

(١) الأعراف: ١٥٧.
(٢) الصف: ٦.
(٣) آل عمران: ٨١.

تقدير في العلم كما قدّمناه وليس بخلق لذواتها كما وصفناه. والخلق لها بالأحداث والاختراع بعد خلق الأجسام والصور التي تدبرها الأرواح. ولولا أنّ ذلك كذلك لكانت الأرواح تقوم بأنفسها ولا تحتاج إلى آلات تعلقها، ولكنا نعرف ما سلف لنا من الأرواح قبل خلق الأجساد كما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد، وهذا محال لا خفاء بفساده. وأمّا الحديث بأنّ الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف، فالمعنى فيه أنّ الأرواح التي هي الجواهر البسائط تتناصر بالجنس وتتخاذل بالعوارض، فما تعارف منها باتفاق الرأي والهوى ائتلف، وما تناكر منها بمباينة في الرأي والهوى اختلف، وهذا موجود حسّاً ومشاهد، وليس المراد بذلك أنّ ما تعارف منها في الذرّ ائتلف كما ذهبت إليه الحشويّة كما بيّناه من أنه لا علم للإنسان بحال كان عليها قبل ظهوره في هذا العالم، ولو ذكر بكلّ شيء ما ذكر ذلك، فوضح بما ذكرناه أنّ المراد بالخبر ما شرحناه واللّه الموفّق للصواب (انتهى)[1].

وعلّق في البحار على كلام الشيخ المفيد: قيام الأرواح بأنفسها أو تعلّقها بالأجساد المثاليّة ثمّ تعلّقها بالأجساد العنصريّة ممَّا لا دليل على امتناعه، وأمّا عدم تذكّر الأحوال السابقة فلعلّه لتقلّبها في الأطوار المختلفة، أو لعدم القوى البدنيّة، أو كون تلك القوى قائمة بما فارقته من الأجساد المثاليّة، أو لإذهاب اللّه تعالى تذكّر

(١) مصدر متقدّم.

هذه الأمور عنها لنوع من المصلحة كما ورد أنّ الذكر والنسيان من صنعه تعالى، مع أنّ الإنسان لا يتذكّر كثيراً من أحوال الطفوليّة والولادة. والتأويل الذي ذكره للحديث في غاية البعد لا سيما مع الإضافات الواردة في الأخبار المتقدمة.

أقول: قد عرفت، فيما علّقناه على الروايات، أنه لا حاجة لمثل هذا التأويل. وقيام المجرّد بشكل مستقلّ عن المادة ممكن بل هو واقع، فالملائكة من الكائنات المجرّدة، وذات وجود مستقلّ. نعم ليست هي نفس الأرواح الدنيويّة كما بيّنّا. وبهذا يتّضح أيضاً أنّ تعليقة صاحب البحار في غير محلّها.

وقال الشيخ الصدوق في تصحيح الاعتقاد:

اعتقادنا في النفوس أنها هي الأرواح التي بها الحياة، وأنها الخلق الأوّل، لقول النبيّ ﷺ: «إنّ أوّل ما أبدع اللّه سبحانه وتعالى هي النفوس المقدَّسة المطهَّرة، فأنطقها بتوحيده، ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه». واعتقادنا فيها أنها خُلقت للبقاء ولم تُخلق للفناء، لقول النبيّ ﷺ: «ما خُلقتم للفناء بل خُلقتم للبقاء، وإنما تُنقلون من دار إلى دار». وأنها في الأرض غريبة، وفي الأبدان مسجونة. واعتقادنا فيها أنها إذا فارقت الأبدان فهي باقية، منها منعَّمة، ومنها معذَّبة، إلى أن يردّها اللّه تعالى بقدرته إلى أبدانها. وقال عيسى بن مريم للحواريين: «بحقّ أقول لكم، إنه لا يصعد إلى السماء إلّا ما نزل منها». وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى

ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾[1] فما لم يرفع منها إلى الملكوت بقي يهوي في الهاوية، وذلك لأنّ الجنّة درجات والنار دركات. وقال تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ * فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾[5].

وقال النبيّ ﷺ: «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف». وقال الصادق عليه السلام: «إنّ اللّه تعالى آخى بين الأرواح في الأظلّة قبل أن يخلق الأبدان بألفيّ عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورث الأخ الذي آخى بينهما في الأظلّة، ولم يرث الأخ من الولادة». وقال عليه السلام: «إنّ الأرواح لتلتقي في الهواء فتعارف فتساءل، فإذا أقبل روح من الأرض قالت الأرواح: دعوه فقد أفلت من هول عظيم، ثم سألوه ما فعل فلان وما فعل فلان، فكلّما قال قد بقي رجوه أن يلحق بهم، وكلما قال قد مات قالوا

(١) الأعراف: ١٧٦.

(٢) المعارج: ٤.

(٣) القمر: ٥٤ – ٥٥.

(٤) آل عمران: ١٦٩ – ١٧٠.

(٥) البقرة: ١٥٤.

هوى هوى». وقال تعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ﴾[2]. ومثل الدنيا وصاحبها كمثل البحر والملّاح والسفينة. وقال لقمان عليه السلام لابنه: «يا بنيّ، إنّ الدنيا بحر عميق وقد هلك فيها عالم كثير، فاجعل سفينتك فيها الإيمان باللّه، واجعل زادك فيها تقوى اللّه، واجعل شراعها التوكّل على اللّه. فإن نجوت فبرحمة اللّه، وإن هلكت فبذنوبك». وأشدّ ساعات ابن آدم ثلاث ساعات: يوم يُولد، ويوم يموت، يوم يُبعث حيّاً. ولقد سلَّم اللّه تعالى على يحيى في هذه الساعات، فقال اللّه تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾[3]. وقد سلَّم فيها عيسى على نفسه فقال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾[4] والاعتقاد في الروح أنه ليس من جنس البدن، وأنه خلق آخر، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[5]. واعتقدنا في الأنبياء والرسل والأئمّة عليهم السلام أنّ فيهم خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوّة، وروح الشهوة، وروح المدرج. وفي الكافرين والبهائم ثلاثة أرواح: روح القوّة، روح الشهوة، وروح المدرج. وأما قوله تعالى:

---

(١) طه: ٨١.

(٢) القارعة: ٨ - ١١.

(٣) مريم: ١٥.

(٤) مريم: ٣٣.

(٥) المؤمنون: ١٤.

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾[1] فإنه خلق أعظم من جبرائيل وميكائيل، كان مع رسول اللّه والأئمّة عليهم السلام ومع الملائكة، وهو من الملكوت. وأنا أصنّف في هذا المعنى كتاباً أشرح فيه معاني هذه الجمل إن شاء اللّه تعالى[2].

وقد علّق عليه الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد فقال: فأمّا ما ذكره الشيخ أبو جعفر ورواه: أنّ الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفيّ عام، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف، فهو حديث من أحاديث الآحاد وخبر من طرق الأفراد، وله وجه غير ما ظنّه من لا علم له بحقائق الأشياء، وهو أنّ اللّه تعالى خلق الملائكة قبل البشر بألفيّ عام، فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر، وما لم يتعارف منها إذ ذاك اختلف بعد خلق البشر، وليس الأمر كما ظنّه أصحاب التناسخ ودخلت الشبهة فيه على حشوية الشيعة فتوهّموا أنّ الذوات الفعّالة المأمورة والمنهيّة كانت مخلوقة في الذرّ تتعارف وتعقل وتفهم وتنطق، ثم خلق اللّه لها أجساداً من بعد ذلك فركّبها فيها، ولو كان ذلك كذلك لكنّا نعرف نحن ما كنّا عليه، وإذا ذُكِّرنا به ذكرناه ولا يخفى علينا الحال فيه، ألا ترى أنّ من نشأ ببلد من البلاد فأقام فيه حولاً ثم انتقل إلى غيره لم يذهب عنه علم ذلك وإن خفي عليه لسهوه عنه فذُكِّر به ذكره، ولولا أنّ الأمر كذلك لجاز أن يولد إنسان منّا ببغداد وينشأ

---

(١) الإسراء: ٨٥.

(٢) الاعتقادات، الشيخ المفيد، ص٤٧.

بها ويقيم عشرين سنة فيها ثم ينتقل إلى مِصْرٍ آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئاً، وإن ذُكِّر به وعُدِّد عليه علامات حاله ومكانه ونشوئه أنكرها، وهذا ما لا يذهب إليه عاقل، وكذا ما كان ينبغي لمن لا معرفة له بحقائق الأمور أن يتكلم فيها على خبط عشواء[١].

أقول: قد ذكرنا أيضاً في تعليقاتنا على الروايات وجهاً غير ما ظنّه الشيخ الصدوق، وغير ما مال إليه الشيخ المفيد، من دون أن يترتّب على ذلك أيّ محذور، ولا يضرّ بإنكار التناسخ. كما بيّنّا أنّ ما يعتمد عليه الشيخ الصدوق فيه ما هو معلوم البطلان، ويشبه ما هو معلوم الوضع والكذب، خاصّة فيما يتعلّق بتغيير المواريث.

مع السيّد الجزائري

قد ذكر السيّد نعمة اللّه الجزائري، وجوهاً لما دلّت عليه الروايات فيما يتعلّق بعالم الأظلّة والأشباح، سنذكرها ونعلّق على كلّ واحد منها على حدة.

قال: والذي ورد في الأخبار عن السادة الأطهار (صلوات اللّه عليهم) أمور:

قال: منها: ما ورد من أنّ اللّه سبحانه خلق لكلّ إنسان في الأرض شبحاً في السماء يفعل مثل فعله، فإذا اشتغل العبد

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد، ص٨٠.

بالطاعة فعل شبحه مثل فعله حتى ينظر إليه الملائكة، وإذا اشتغل بالمعاصي أرخى اللّه تعالى على ذلك الشبح ستراً يحجبه عن الملائكة. وبنى المحدّثون على هذا ما ورد من أنّه ﷺ لمّا رقى إلى السماوات في حكاية المعراج رأى عليّاً عليه السلام في كلّ سماء واقف يؤمّ الملائكة، فيكون له أشباح متعدّدة. وكذا ما رُوي من أنّه عليه السلام يحضر عند كلّ من يموت مع أنه يموت في الساعة الواحدة ألوف من الخلق، وبنوا عليه أيضاً ما ورد من أنه أضاف عليّاً عليه السلام في ليلة واحدة أربعون من الصحابة في وقت واحد.

أقول: لم أجد هذا المعنى في الروايات. أمّا إشارته إلى ما ورد في حديث المعراج، فقد ورد هذا في الروايات الضعيفة لحديث المعراج، فلو لجأ إلى الأحاديث الصحيحة لما وجد لما نقله عيناً ولا أثر. وما ذكره يشبه الأساطير.

قال: ومنها: ما ورد في الأخبار المستفيضة من أنّ الإنسان إذا مات تعلَّقت روحه ببدن مثاليّ على هيئة هذا البدن لو رأيته لقلت فلان، وبذلك البدن يطير في الهواء ويتنعَّم في جنّة الدنيا، أو يُعذَّب في نارها، فيكون لتلك الأبدان نحو من الوجود في غير هذا العالم المشاهَد لا يدركه إلّا من نوَّر اللّه قلبه بمشكاة العرفان، كأمير المؤمنين وأولاده الأطهار عليهم السلام.

أقول: هذا مختصّ بما بعد الموت، وليس لهذا البدن المثاليّ

وجود قبل الخلق. ولا رواية تدلّ على وجوده قبله، ليجعل هذا المعنى أحد مداليل الروايات.

قال: ومنها: ما رُوي في الأحاديث الواردة في عالم الذرّ، وهو أنّ الأرواح تعلّقت بأبدان لطيفة وخوطبت بخطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، وورد عليها نوع من التكاليف فآمنت أو كفرت، وذلك العالم يُسمّى عالم الضلال وعالم الأشباح، وأنت إذا أحطت خبراً بأطراف الكلام أمكنك التوفيق بين ما حكيناه عن القوم وما ورد في الأحاديث، واللّه الهادي إلى سواء السبيل.

أقول: يظهر أنّ السيّد الجزائري يعتمد في أمثال هذه الأفكار المهمّة على روايات ضعيفة جدّاً. مع أنّا قد أطلعناك على الروايات المعتبرة وبعض الروايات غير المعتبرة في عالم الأظلّة، ولم نجد فيها وجوداً لنفس الأرواح الدنيويّة في عالم الذرّ أو الأشباح. فهو إذاً يستند إلى فهمه للروايات الضعيفة، وليس إلى مدلولها المباشر. أي هناك مشكلة في السند، وهناك ملاحظة على الفهم نفسه.

قال: ومنها: أنّ الظلال هنا عبارة عن الأرواح، وبه سُمّي عالم الذرّ والأرواح عالم الأظلّة وعالم الظلال، والمعنى أنّه تعالى يمسك ويحفظ الأبدان عن الانحلال والعدم بأرواحها، فإذا أذن بمفارقتها الأبدان تداعت إلى الاضمحلال.

أقول: هنا بدأ يقترب من الحقيقة، لكن نشير إلى أنّ تلك الأرواح ليست هي نفس الأرواح الدنيويّة.

قال: ومنها: ما حُكي عن بهاء الملّة والدين (طيَّب اللّه ثراه) من أنّ المراد بالظلال أو النوع الذي قامت الأشخاص به وحصلت من وجوده[1].

أقول: هذا الوجه متعلّقٌ بالنوع الإنسانيّ، وليس متعلّقاً بالأفراد فالزجّ، بهذا الوجه هنا، ضعيف جدّاً، فلا ربط بين عالم المثل الأفلاطونيّة بعالم الظلال والذرّ.

هذا وقد ذكر وجوهاً كان الضعف عليها جليّاً فأعرضنا عن نقلها.

---

(١) نور البراهين، السيّد نعمة اللّه الجزائري، ج١ ص١٥٦.

تعقيب على ما تقدم

قد عرفت ممّا تقدَّم وجود روايات معتبرة ذكرت قضيّة الأشباح، والأظلَّة، لكنها خصَّت ذلك بالمعصومين عليهم السلام. ولم نجد سوى رواية واحدة معتبرة تحدَّثت عن خلق أرواح الشيعة قبل أبدانهم بألفيّ عام، وهي الرواية الأولى، أعني رواية بكير بن أعين، التي أدرجناها في الروايات المعتبرة. لكن إنْ كانت أرواح الأنبياء والأئمّة عليهم السلام لم تُخلق قبل أبدانهم، فكيف خصَّ اللّه تعالى الشيعة بهذه الخاصيّة؟ إذاً على الأقلّ هناك مقصود خاصّ من أرواح الشيعة، مثلما كان هناك مقصود خاصّ من أنوار النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام الموجودة قبل الخلق. فلا بدَّ من تأويل هذه الرواية، وإن كنّا لا نعرف تأويلها، لكنّا نردّ علم الرواية إلى أهل البيت عليهم السلام فهم أخبر بما قالوا. خاصّة أنّ تلك الرواية ظاهرة في الجبر؛ لأنها ذكرت تعريف خصوص الشيعة على الرسول والأئمّة عليهم السلام، مع أنهم قبل معرفتهم بهم عليهم السلام لا يكونون شيعة. فكونهم كذلك بعد التعريف، وعدم تعريف سائر الناس جبر واضح. نترك علم هذه الرواية إلى أهل البيت عليهم السلام.

مع أنّ تلك الرواية تنافي الرواية المعتبرة التي نقلناها أيضاً في

سياق المعتبرات، والتي ذكرت حديث المعراج ومفاجأة النبيّ ﷺ من معرفة الملائكة لعليّ عليه السلام، مع أنه لو كان العرض حسيّاً كما هو ظاهر الرواية المعتبرة الأولى، لكان هذا الاندهاش أو التفاجؤ في غير محلّه. علماً أنّ الرواية الأولى التي نقلناها في الروايات غير المعتبرة، وهي رواية الحلبي، قد أظهرت أنّ العرض لم يكن بحضور مباشر للأُمّة، بل تمثَّلت له الأُمَّة تمثُّلاً. وهذا يوجب رفع اليد عن فكرة الحضور المباشر لأرواح الشيعة في عالم الظلّ، وتفسّر معنى عرض الأُمَّة على الرسول ﷺ، لتميط اللّثام عن رواية بكير بن أعين. واللّه العالم.

أمّا وجود النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام، كلّهم أو خصوص أهل الكساء منهم، حسب اختلاف الروايات، في عالم الأشباح فهذا أيضاً ذكرته الروايات المعتبرة، لكن كانت لها تفسيرات واضحة ولطيفة.

ففي المعراج عرف الرسول ﷺ أنّ الملائكة كانت تعرف عليّاً عليه السلام، وأنهم أعطوا الميثاق للنبيّ ﷺ ولعليّ عليه السلام. فلو كان الرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام قد خُلقوا وخُلقت الناس في عالم الظلال قبل عالم الدنيا بألفيّ عام، وأنهم في ذلك العالم قد أخذ اللّه الميثاق من الملائكة لعلم بذلك النبيّ ﷺ من حينه، إلّا أن يُفترض أنّ نسيان هذا الموقف قد عمَّ النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام. ونسي العرض وكلّ شيء. وهو خلاف ظاهر رواية بكير بن أعين.

كما أنه لا توجد في رواية المعراج أيّ إشارة إلى حضور شخص النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام حين أخذ الميثاق، فقد اقتصرت الرواية على نقل كلام الملائكة أنهم أعطوا الميثاق ولم يذكروا تفاصيله. وجملة من الملائكة أشارت إلى أنها تعرفه من نور حول العرش، أو من رقّ في البيت المعمور فيه أنوار أسمائهم عليهم السلام.

وظاهر بعض الروايات التي نقلناه، وهي الرواية الرابعة من الروايات المعتبرة، أي رواية مرازم، أنّ النبيّ ﷺ لم يعرف قصّة الأشباح والأنوار، إلّا بعد أن أخبره اللّه تعالى بذلك، فذكر له كيفيّة خَلقه، وذكرت هذه الرواية أنّ اللّه خلق محمّداً ﷺ وعليّاً نوراً، قبل أن يخلق اللّه تعالى أيّ شيء. وبعد تفسير النور بالروح، ذكرت أنّ اللّه تعالى جمع الروحين، ثم فرقهما إلى قسمين، ثم قسَّم كلّ قسم إلى اثنين وهكذا إلى أن تمَّت أنوار أهل بيت العصمة عليهم السلام الأربعة عشر.

ولئن فسّرت الرواية النور بالروح، فليس هذا من باب أنها نفس الروح الموجودة مع الأبدان، بل لبيان أنها مخلوق للّه تعالى مجرّد. وليس هناك ما يمنع أن تكون معنى مجرّد مخلوق موجود منذ خلقه اللّه تعالى، وربما كان هو ما يُشار إليه بالحقيقة المحمديّة، ثمّ حين آن أوان الخلق في الدنيا يتّحد كلّ قسم من هذا النور بروح النبيّ ﷺ وأرواح المعصومين عليهم السلام. وهذا المعنى متعقّل؛ لأنّ هذه الأنوار ما زالت حول العرش، والتحقت بمحالّها حين خلق اللّه تعالى المعصومين عليهم السلام.

إلّا أنّ الرواية الثامنة، وهي رواية جابر بن يزيد، قد أماطت اللّثام عن معنى الأنوار، وتسمية الأشباح بظلال نور، أو أبدان نورانيّة محض تمثيل ليعقل المخاطب المعنى بأقرب صورة ممكنة، فإنّ ذلك المعنى لا مثيل له فيما أحاطت به مدركاتنا، فلا يمكن أن نفهمه على حقيقته من غير تمثيل. إلّا أنها توضح أنّ المقصود بالأنوار وجود مجرّد حقيقيّ، وليس هو بالأرواح التي تكون في الدنيا، بل هو شيء آخر يودعه اللّه تعالى في كلّ روح من أرواح المعصومين عليهم السلام حين خلقهم، ليكون ذلك النور محقِّقاً لكمال في تلك الروح، وليس وجوداً إضافيّاً زائداً عن تلك الروح. يكون لذلك الوجود المجرّد المسمَّى بالنور، أو بظلّ النور، أو بالأشباح، قدرة على الاتحاد بالروح التي توجد في الدنيا، وتكون كمالاً لها وتسمح بنيل الفيوضات الإلهيّة بما يميّزه من سائر الموجودات.

وقد أوضحت روايات أخرى أنّ ذلك النور ينتقل إليهم (سلام اللّه عليهم)، من الأصلاب والأرحام، وقد أودعه اللّه تعالى في آدم، وهو ينتقل من جيل إلى جيل إلى أن يحين أوان خلق النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم والمعصومين عليهم السلام من أهل بيته، فيتوزّع النور فيهم، ويتّحد بأرواحهم وأبدانهم.

هذا ما وصل إليه نظري في عالم الذرّ وعالم الأشباح. وقد عرفت أنّ عالم الذرّ يختلف عن عالم الأشباح. فذاك بحث عامّ للخلق كلّهم، وهذا مختصّ بالمعصومين عليهم السلام.

المصادر والمراجع

- معجم رجال الحديث، السيّد الخوئي.
- عيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام.
- من لا يحضره الفقيه.
- وسائل الشيعة (الإسلاميّة) ، الحرّ العامليّ.
- كتاب العين، الخليل الفراهيدي.
- الصحاح، الجوهريّ.
- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير.
- تاج العروس، الزبيدي.
- مستدرك الوسائل، الميرزا النوري.
- بحار الأنوار.
- تفسير الميزان.

- الكافي، الشيخ الكليني.

- الدرّ المنثور.

- كتاب الموطّأ، الإمام مالك.

- النسائيّ في السنن الكبرى.

- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة.

- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد.

- علل الشرائع، الشيخ الصدوق.

- تفسير العياشي محمد بن مسعود العياشي.

- معاني الأخبار للصدوق.

- شرح أصول الكافي، مولى محمد صالح المازندراني.

- تفسير القمّي، عليّ بن إبراهيم القمّي.

- كشف اليقين، العلّامة الحلّي.

- أمالي الشيخ الطوسي.

- المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي.

- أمالي المرتضى.

- رسائل المرتضى.
- المسائل السرويّة، الشيخ المفيد.
- تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد.
- المسائل العكبرية، الشيخ المفيد.
- التبيان، الشيخ الطوسي.
- نور البراهين، السيّد نعمة اللّه الجزائري.
- سعد السعود، السيّد ابن طاووس الحسني.
- تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي.
- تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي.
- التفسير الصافي، الفيض الكاشاني.
- التفسير الأصفى، الفيض الكاشاني.
- تفسير غريب القرآن، فخر الدين الطريحي.
- مجمع البحرين، الشيخ الطريحي.
- صراط النجاة، الميرزا جواد التبريزي.
- تفسير القرطبي.

- تفسير ابن كثير، ابن كثير.

- رجال النجاشي.

- خلاصة الأقوال للعلّامة الحلّي.

- الخصال، الشيخ الصدوق.

- بصائر الدرجات، محمّد بن الحسن الصفّار.

- الجرح والتعديل للرازي.

- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي.

- ينابيع المودّة لذوي القربى، القندوزي.

- كنز العمال.

- الاعتقادات، الشيخ المفيد.

الفهرست